

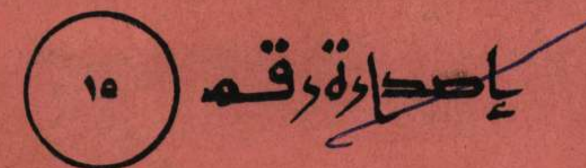
جامعة افريقيا العالمية
مركز البحوث والترجمة

الثقافة السنارية

المغزى والمضمون

بمناسبة مرور خمسمائة عام هجري على قيام سلطنة سنار الإسلامية ٩١٠هـ - ١٤١٠هـ

د. حسن مكي محمد احمد



جامعة افريقيا العالمية
مركز البحوث والترجمة

الثقافة السنارية

المغزى والمضمون

بمناسبة مرور خمسمائة عام هجري على قيام سلطنة سنار الإسلامية ٩١٠هـ - ١٤١٠هـ

د. حسن مكي محمد أحمد



الإهــــداء

إلى رواد حركة التجديد الإسلامى . . .
وإلى رواد وجنـــود حركـة البعث الإســلامى المعـــاصر. . . وإلى دعـاة التعـايش السلمى والحـــوار بين الحضــارات والأديــان . . وإلى أرواح شهـداء الحركة الإسلامية فى السودان منــذ أيام النبوة ومروراً بسنار والمهدية وأخير شهداء المشروع الإسلامى المعاصر. . .

حســــن مكــى

المحتويات



● (بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسوله واله وصحبه اجمعين)

فاتحـــة

مثلت الحقبة السنارية فاصلة حضارية حاسمة فى تاريخ السودان اذ عنى قيام سنار نهاية المد المسيحى واعلان بداية الحقبة الإسلامية التى ما يزال المجتمع السودانى يتشكل فى اطرها وقوالب ثقافتها. ولم يكن قيام الدولة السنارية مجرد انقلاب سياسيى أو تحول اقتصادى أو مجرد تغيير فكـرى وثقـافى وإنـما كان انقـلابا حضـاريا بكل معانى ومضامين الانقلاب الحضارى، ونقلة هائلة من أسر نظام جاهلى وثقافة انحطاط إلى حركة مدنية وثقافة فاعلة ومغايرة تماما.

لقد عنى قيام الدولة السنارية الإسلامية ورمز إلى ظهور القوة السياسية الإسلامية الحامية لحركة المجتمع .. ، وظروف الانتقال من جور الوثنية إلى عدل الإسلام ومن فوضى وفساد عقائد التثليث إلى نعمة التوحيد ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن عبادة أرواح السلف والملوك إلى عبادة الله الواحد الأحد. كما عنى الانقلاب السنارى، انتقال مقاليد الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى قوة جديدة وعصبية جديدة تمثلت فى قوة الفونج الأصل والمنشأ وقـوة المهاجرين الجدد من العرب الذين كانوا رعايا من الدرجة الثانية هائمين فى الفيافى والمراعى فأصبحوا بفضل الله ونعمه سادة وحكاما «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمـة ونجعلهم الوارثين. ونمكن لهم فى الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون» . (القصص آية: ٥).

ولعل دلالات هذه الآية تصدق على ما كان جاريا فى السودان إبان انحطاط دولة النوبة، إذ أن ملوك النوبة (النوبة والمقرة وعلوة) إنما كانوا يمثلون الامتداد التاريخى لملوك السودان الذين تربعوا على عرش كرمة ونبتة ومروى منذ الحقبة الفرعونية. فهم ملوك أبناء ملوك ومن سلالة ملوك وتجرى فى عروقهم دماء الملوك، تقلبوا فى النعيم لدرجة السأم من الحياة، حتى ما عادوا يعرفون للرعية حقا، وحتى أصبحوا فى نظر الرعية آلهة. أما الرعية فقد كانت غارقة فى مستنقع الشقاء والجاهلية لدرجة الخلط ما بين ماهو إنساني وماهو عقيدة الواحد الأحد. فقـدت الحياة فى إطـار ملوك النـوبـة معـانيها وأرتكست إلى طقوس الجاهلية الخالية من المضامين. وما عاد للحياة من معنى أو طعم، إذ خلت حياة المجتمع من الصبغة والمضامين التى تبارك عمر الإنسان وتيسر له قطع مفاوز الحياة وتجاوز ضغوطها وتحمل معاناتها وتحدياتها وأعبائها رافع الرأس ثابت الجنان. انقسام فى مجتمع الطبقة العليا من ملوك وحاشية وقساوسة يحيط بهم العسكر ويتزينون بمظاهر القوة، ورعية مستضعفة مغلوبة على أمرها تعيش على

هامش الحياة. أما الحركة الدينية فقد كانت تتمثل فى كنيسة مستلبة غريبة عن دنيا الناس، ترفل فى النعيم حتى فقدت حاسة الاتصال بالجماهير، وكيف يمكن لكنيسة يقوم أمرها على اللغة الاغريقية، وأناجيلها مكتوبة باللغة الإغريقية، وطقوسها اغريقية وقبطية أن تتصل بعوام الناس. وحتى وضع الكنيسة فى إطار الطبقة العليا لم يك يتجاوز المراسيم والخطاب الخالى من المعنى. لقد ظلت الكنيسة فى مجتمع النوبة مجرد زينة تتزين بها دولة الملوك بقبابها وأعمدتها وصورها وقساوستها المجلوبين من الإسكندرية والذين لايحسنون سوى مصانعة الملوك.

نهض فى إطار الحقبة السنارية أول كيان سياسى إسلامى وذلك فى بداية القرن العاشر الهجرى - السادس عشر الميلادى (٩١٠هـ - ١٥٠٤م) وامتدت هذه الحقبة ثلاثمائة وسبعة عشر عاما (١٥٠٤م - ١٨٢١م) حيث جاءت قاصمة الظهر التى انهت هذه الحقبة على يد ولاة الغازى التركى محمد على باشا حاكم مصر والذى اجتاحت جيوشه ارض السودان وانهت وجود دولة سنار الإسلامية. وقد خضع السودان لمدة أربعة وستين عاما لقبضة النخبة التركية والعلمانية المتمصرة (١٨٢١ - ١٨٨٥م) إلى أن جاء الخلاص ممثلا فى حركة الجهاد التى قادها الامام محمد أحمد المهدى وخليفته عبدالله التعايشى اللذان استمرت حقبة حكمهما زهاء الاربعة عشر عاما (يناير ١٨٨٥ حتى نهاية ١٨٩٨م) ثم انتقلت مقاليد الأمور وبقوة الحديد والنار الى الانجليز الذين حكموا البلاد تحت ستار علم دولتى الحكم الثنائى (مصر وبريطانيا) سبعة وخمسين عاما (١٨٩٩ - ١٩٥٦) ليطل على السودان فجر الحقبة السودانية او الوطنية والتى ما يزال المجتمع السودانى يتقلب فى طياتها.

والنظرة الفاحصة لحركة المجتمع السودانى وقد انصرم من عمره منذ قيام الدولة الإسلامية السنارية خمسمائة عام قمرى (٩١٠هـ/١٤١٠هـ) تؤدى الى أن معظم القوى الدينية والاجتماعية التى يرتكز عليها السودان المعاصر إنما هى غرس للدولة السنارية، ويتمثل ذلك فى الخرطة الاجتماعية التى تقوم على طرق صوفية وبيوت دينية ومراكز إسلامية. قادرية، شاذلية سمانية، تجانية، ختمية وغيرها... الخ بل وحتى طائفة الأنصار التى تمتد تأثيراتها إلى قطاع هائل من الحركة الاجتماعية، إنما هى فى أساسها حركة تمرد على الطريقة السمانية، إذ أن الامام محمد أحمد المهدى من غرس الطريقة السمانية وظل واحداً من مريديها إلى ان حدثت تلك القطيعة المعروفة والتى حاول المهدى ان يتداركها دون جدوى.

ومع أن الكثير من هذه الكيانات، اعتراها ما يعترى تنظيمات ومؤسسات البشر من عوامل الضعف والانحلال فإنها ما تزال تطبع المجتمع السودانى بطابعها وما تزال تسهم فى تشكيل الشخصية السودانية وما تزال المكونات الأساسية للشخصية السودانية المحافظة مستمدة من تقاليدها وتوجيهاتها. ولقد مثلت إسهامات الحقب التاريخية الأخرى، الحقبة التركية والمهدية

ثم الحقبة الاستعمارية وما تلاها من حقبة وطنية، مجرد إضافات أو تعديلات إلى الأسوأ أو الأحسن فى المجرى الرئيسى لحركة الحياة السودانية التى هى نتاج الحقبة التاريخية.

ولعل التحدى الرئيسى المغاير لثقافة سنار الإسلامية إنما يتمثل فى أمرين. أولهما هو داعى فكرة العلمانية التى ارتكز عليها تكوين الدولة «الجيش وطبقة الحكام والافندية والتعليم» فى الحقبتين التركية والاستعمارية من جهة ثم فى حركة الصفوة السياسية السودانية المستلبة بشعاراتها العلمانية من جهة أخرى وثانيهما: يتمثل فى دعاة حركة التبشير المسيحى التى تحاول إعادة تنصير السودان وإعادة غرس الصليب وحضارته وسط أهل السودان. ولقد ظل داعى الإسلام صامدا فى الفترة الممتدة من سقوط سنار (١٨٢١م) حتى هذا الوقت رافضا الاستسلام لداعى العلمانية واللادينية والتبشير المسيحى. ونجحت الثقافة السنارية فى حفظ وجه السودان الإسلامى ولسانه العربى ليظل سودان اليوم امتداداً لسودان سنار بمساجده وخلاويه ومراكزه الإسلامية، بل وكذلك فى أشواقه الكامنة والعميقة لمواصلة ترقياته فى أطر الحضارة الإسلامية، حيث تتمثل تلك الحرارة والحيوية فى حركة الدعوة الإسلامية المعاصرة بالسودان.

اجتمعت هذه الدواعى لتحريك الهمة لكتابة دراسة صغيرة بمناسبة مرور خمسمائة عام هجرى على قيام مملكة سنار الإسلامية أو السلطنة الزرقاء كما يسميها آخرون ـ ومما استنهض داعى الكتابة أن سودان اليوم يعيش ضغوطا متعددة، تتخذ الأساليب العسكرية (فتنة الحرب فى جنوب السودان) والأساليب السياسية والاقتصادية (الحصار الاقتصادى والسياسى الغربى على السودان) بهدف جرف السودان عن طريقه الإسلامى ورده إلى حظيرة ما يعرف بالنظام العالمى وفرض مبدأ علمانية الدولة عليه وإلهائه بالتالى عن تنمية حضارته الذاتية وتثبيت إيمان أهله بدينهم وإقامتهم للدولة الإسلامية.

الكتابة عن مملكة سنار ليست بالقليلة وعلى الأخص باللغات الاجنبية (الانجليزية على وجه الخصوص) ولكن القليل من هذه الدراسات ينفذ إلى لب القضية وجوهرها، وذلكم هو مغزى ومضمون الثقافة السنارية فى حركة التاريخ السودانى ومغزى ذلك المضمون بالنسبة لحركة الصراع الثقافى والحضارى الدائر فى السودان حول قضية الهوية والوجهة. والمرتكزات الفكرية والثقافية، والنظرة الفاحصة لمناهج التاريخ والتربية والثقافة فى الجامعات والمدارس تكشف عن الإهمال المتعمد لتاريخ هذه الحقبة حيث لم يتعرض لها المنهج الدارسى إلا بصورة شكلية وسطحية، مع أن الحقبة تمثل الأساس المتين الذى يرتكز عليه المجتمع السودانى بمقوماته الاجتماعية والثقافية. لقد ظل تاريخ هذه الحقبة مطويا وإذا عولج معالجة سريعة وهامشية مع أن هذه الحقبة هى الأطول من الناحية الزمنية (٣١٧) عاما مقارنة بمائة وستين عاما هى عمر الحقب الأخرى من تركية ومهدية واستعمارية ووطنية، ومن ناحية

الدراسي
عولج (أي تكرار كلمة عولج)

المضمون فإنها كما ذكرنا آنفا حقبة الانقلاب المبارك والتغيير النوعى الكبير فى تركيب الشخصية السودانية ولعل المقصود من إهمال تاريخ الحقبة السنارية هو تغييب دلالات هذه الحقبة فى محاولة لحجب مضامين ودلالات نمط الحضارة السنارية الإسلامية عن الذاكرة السودانية.وكما أنه لا قيام للفرد بدون ذاكرة، إذ تختلط عليه الاشياء فلا يحسن التمييز بين والدته وزوجه أو ابنه وابيه فكذلك الامم بدون ذاكرة، والتاريخ ذاكرة الامم وحينما تتجافى أمة عن تاريخها ومكونات أصلها وتراثها تصبح كما ضائعا وهملا هاملا والأمم الجديرة بالاحترام تحمى تاريخها وتستخلص منه الدروس والعبر اذ أن خبرات الماضى خير معين وزاد على تحديات المستقبل وما ضاعت أمة نظرت نظرة ايجابية إلى تاريخها ووعت درسه وتجاوزت سلبياته، وكما ذكرت فقد قام منهج معظم الدراسات المتعلقة بهذه الحقبة على التجريد المخل للوقائع التاريخية وافراغها من مضامينها الاجتماعية والفكرية وسردها فى قالب تاريخى بارد ومخل يفتقر للحرارة والروح ويميل الى التشكيك والتقصى اللاهث وراء ترتيب التواريخ حتى تصبح الحركة التاريخية عملية ذهنية باردة منبتة الصلة بالحاضر. وهذه الدراسة الحاضرة التى بين يديك هى مجرد إسهام صغير ومتواضع تقع هذه الدراسة فى أربعة فصول وخاتمة.

يناقش الفصل الأول منها تعريف لفظ (السودان) ويتعرض بصورة مختصرة لتاريخ السودان منذ قيام الحضارات القديمة وحتى مرحلة بروز الممالك المسيحية فى السودان بهدف إعطاء فكرة عن السودان القديم وكيف دخلته تيارات المسيحية المتصارعة وكيف أن النصرانية ظلت ديانة محصورة وقاصرة على الطبقة الحاكمة من ملك وحاشية وطبقة قساوسة، حتى جاء الإسلام للسودان بفضل جهود عدد من رجال الدعوة والإرشاد بالإضافة إلى موجة الهجرات العربية المتتابعة التى أدت لتكييف حركة الوجود الإسلامى فى الداخل ونمو حركة المجتمع الإسلامى الوليد فى أحشاء الدويلات المسيحية (النوبة والمقرة وعلوة) كما عمدت الدراسة الى تقديم وصف عن مظاهر الجاهلية القديمة والانحطاط فى السودان مستفيدة مما ورد فى كتب الرحالة العرب كابن بطوطة وابن خلدون وليو الإفريقي (الحسن الوزان) وغيرهم.

أما الفصل الثانى فيتتبع مظاهر انحطاط الدويلات المسيحية واندثارها الواحدة بعد الأخرى ودور الإسلام فى تحرير عقول الجماهير وعتقها من أسر الثقافة المعاكسة سواء كانت بقايا مسيحية أو وثنية. وقد تقلبت حركة الدعوة الإسلامية عبر عدة مراحل، مرحلة الدعاة الافراد الافذاذ فدخول القبائل العربية ففقيام مراكز إسلامية وكيانات مسلمة داخل الدويلات المسيحية الى أن أدى ذلك التغلغل السلمى والتدريجى إلى ظهور دويلات - مدن إسلامية صغيرة فى دنقلا وسواكن وعيذاب وتجمعات إسلامية فى الداخل كمدينة أربجى. ويستقصى الفصل طرفا من سيرة رجال الدعوة الذين بذروا نواة حركة الدعوة الإسلامية

وأسهمت جهودهم فى تنمية هذه الحركة وتقويض حركة الكيان المسيحى المعاكس.

ثم يجىء الفصل الثالث وهو أطول فصول الدراسة، حيث يسهم فى توضيح الكيفية التى نهضت عليها دولة الكيان المسلم بتحالف جماعة الفونج مع قبائل العبدلاب وتتويج ذلك التحالف بقيام مملكة سنار الإسلامية مرتكزة على قاعدة إفريقية قوامها الفونج وعصبية عربية قوامها عرب القواسمة، وتناقش الدراسة الأطروحات المتعلقة بقيام دولة الفونج وأصل ومنشأ الفونج - وتركز الدراسة على رسم صورة لجهود الشيخ عجيب بن عبدالله جماع، باعتبار أن عصره (١٥٦٢م - ١٦١٠م) هو العصر الذهبى لمملكة سنار على الرغم من كونه (فى العرف والبرتوكول) الشخصية الثانية فى الدولة إذ الملوك وهم أصحاب مدينة سنار من سلالة الملك عمارة دنقس ولكن الشيخ عجيب استطاع من مركزه فى قَرِّى شمال الخرطوم تثبيت شخصية وهوية المملكة وتقوية صيغتها الإسلامية وإرساء مرتكزاتها الفكرية كما يبين الفصل تزامن اطروحة قيام الحركة الثقافية مع سنار مرتكزة على تيار مركزى قوامه مختلف روافد الفكر الإسلامى السنى بأبعاده الصوفية والفقهية فى محاولة لدحض فكرة ثنائية الحركة الفكرية فى المملكة (فقهية وصوفية)، وترى الدراسة ان هذا التيار المركزى جماع للعقلية الفقهية والصوفية وأنه فى مرحلة تاريخية معينة برز تيار باطنى هامشى متغذ من أفكار ابن عربى وعبدالكريم الجيلى، والفكر الباطنى الوافد على الحركة الثقافية الإسلامية من ثقافات فارس ومعتقدات الشرق القديمة، وتتبنى الدراسة أن التيار المركزى عبر قاعدتيه الصوفية والفقهية دخل فى صراع مع المدرسة الباطنية لاخماد فتنة غلوها وشطحاتها ومحاولاتها تجاوز أحكام الشريعة فى مجتمع إسلامى فطير لم يستكمل استعداداته الفكرية ويفرغ من صياغة شخصيته الإسلامية فى قوالبها النهائية.

أما الفصل الرابع فهو امتداد للفصل الثالث، حيث تتم مناقشة المرتكزات الفكرية لحركة التيار المركزى، وتفاعل الأصيل والدخيل فى حركة الثقافة الإسلامية، وكيف تسربت بعض أفكار المدرسة الباطنية فى أطروحات عدد من رجال التيار المركزى المتأخرين كفكرة الإنسان الكامل أو المهدى أو ختم الأولياء المأخوذة من ابن عربى لتجد طريقها فى أطروحات السيد محمد عثمان الميرغنى الكبير والسيد/ أحمد الطيب البشير، كما تحاول الدراسة أن تحلل المكونات الفكرية التى تنهض عليها أهم مكونات التيار المركزى من كتب فقه وتصوف وحركات أفراد وطرق صوفية، مثل الطريقة الشاذلية، والطريقة الخلوتية، ووضعية عقيدة المخلِّص الوافدة من الفكر الباطنى فى حركة الفكر العالمى وكيف تسربت للفكر الإسلامى ونضجت فى أطر المدرسة الباطنية، وتخلص الدراسة إلى أن الفكرة المحورية لعقيدة الخلاص - فكرة المهدية أو الغوثية أو القطبية فكرة أجنبية وافدة لا أساس لها فى الفكر الإسلامى المركزى وإن قامت الحركة الشيعية على فكرة محورية أساسها عودة الإمام المنتظر. وخلصت الدراسة إلى أن هناك

مخلِّصا واحداً عرفته العقيدة الإسلامية متمثلا فى عودة المسيح عليه السلام لإقامة الإسلام وإنجاز وتطبيق أحكام الشريعة الغراء والعودة بالعباد إلى الله، ولكن هذه ـ أى عودة المسيح عليه السـلام ـ خارج حركـة التاريخ الإسلامى المكتسب يكسب الناس وخبراتهم داخل التجربة الإسلامية فى إطارها الزمانى والمكانى. وتختار الدراسة أطروحة أن فكرة المهدى أو الغوث أو القطب أو ختم الأولياء التى سادت فى الثقافة الإسلامية المتأخرة فى السودان إنما هى تعبير عن الشوق الكامن فى بنية المجتمع التائق للتجديد الإسلامى، وكان الأولى بحركة التجديد أن ترتبط بجماعة حتى تكتب لها العصمة من انحرافات الأفراد أو موتهم، فتدور الخاتمة على أهمية تيار التجديد الذى أصبح ضرورة ليس لحركة الإسلام فى السودان ولكن كذلك لحركة الإسلام فى إفريقيا بخاصة والعالم عامة.

وتستخلص الدراسة من توالى حركات الاصلاح القائمة على فكرة المهدية فى السودان، حيث شهد القرن المنصرم منذ وفاة الإمام المهدى أكثر من عشرين حركة ثورة بأسم المهدية، وان بعض هذه الحركات المهدوية جاءت لإصلاح حركة المهدية ذاتها نسبة لازدياد التشوهات والترهات والتصرفات المنافية للدين فى توجهاتها وسياساتها، وبعض هؤلاء المهدويين جاء كرد فعل للحركة الاستعمارية، وبعض هؤلاء ادعى العيسوية باعتبار أن انتصار الانجليز على المهدية مثل نزول المسيح الدجال ولم تبق فرص إلا على يد المسيح عليه السلام، وتستخلص الدراسة أن ذلك إنما كان ترجمة لاشواق التجديد القائمة على أساس الدين.

وما تزال فكرة التجديد تضغط على الذهنية السودانية وتحاصرها طالبة سبل الخلاص أو المخلِّص، فمحمـود محمـد طه آخـر دعـاة المدرسة الباطنية فى السودان، كان كغيره من المهدويين يعبر عن هذا الشوق التاريخى الكامن والمنحرف للتجديد الإسلامى، ولكنه أخطأ التوفيق فيما طلب حينما استند على مخزون وتراث المدرسة الباطنية القائم على فكرة الإنسان الكامل.

والرئيس السابق جعفر نميرى لما رأى أن أمره بين أقبال وإدبار، وأن تاريخ السودان لايكترث بالسياسة المحضة اكتراثه بالسياسة الشرعية، حاول أن يجد لنفسه مكانا فى التاريخ السودانى والإسلامى مستعينا على ذلك بفكرة ـ الامام والبيعة ـ ولكن خاب سعيه فى ذلك لأن هذه أكبر وأسمى من أن تكون مجرد أداة سياسية لتخليد الأشخاص وتمديد عمر الأنظمة.

وقـد رفض عثمان دان فودى مؤسس الخـلافة الصكتية أن ينادى بلقب المهدى إشارة للمجدد الذى سيخلص إفريقيا من ربقة الوثنية واعلن أنه فقط سيمهد لظهوره وأن ظهوره سيكـون فى الشرق، وفهم أتباعه من إشارته أنه يقصد السودان، لذا فلاعجب أن بايع حفيده الشيخ حياتو سعيد الامام محمد أحمد المهدى وأصبح من خلفائه، وتتويجا لتلك العلاقة تزوج من حواء بنت السلطان فضل رابح المجاهد السودانى الذى بعد أن ثبت أركان دولته

بمناطق تشاد إفريقيا الوسطى الحالية. أعلن عن موالاته للمهدى، وحينما سقطت الخلافة الصكتية فى عام ١٩٠٣م على يد الانجليز هاجر المسلمون الى السودان طلبا لذلك النور، وكل ذلك يشير إلى وسطية السودان وتعلق أهل إفريقيا بالسودان وتطلعهم إليه. وقد رأينا أن انبعاث حركة الإسلام فى السودان على التحالف السنارى ـ العبدلابى أيقظ حركة الإسلام فى الصومال واثيوبيا إلى أن تكاملت فى حركة جهاد الإمام محمد أحمد إبراهيم الجران. وما حدث بالامس قمين بالحدوث اليوم فالمسلمون فى نيجيريا والسنغال وغرب إفريقيا مرورا بتنزانيا ومسلمي وسط إفريقيا وانتهاء بمسلمى اثيوبيا والصومال يتطلعون إلى السودان، وكثير من الحركات الإسلامية فى العالم العربى وآسيا وأوربا وامريكا تنظر إلى السودان فهل يملك السودان ان يخيب الرجاء المرجو منه؟.

كل تلك المحاولات السالفة والرجاء المعقود تعبير عن أن المجتمع السودانى ما يزال معافى وممتلئاً حيوية وصحة مما يمكنه من تجسيد أشواق التجديد الكامنة، وطالما كانت أشواق التجديد الكامنة فى هذا المجتمع بهذه القوة والحيوية، فلابد لفكرة التجديد أن تنتصر وتسود وتخرج بأهل السودان إلى آفاق الإسلام متجاوزة ضغوط المجاعات وتحديات التخلف إلى آفاق النهضة الإيمانية وثمرات مجتمع الإيمان وقد بدأ نور حركة الإسلام، مع اقتراب انصرام الألف الثانية على ميلاد المسيح، يعم السودان وعلى هدى من هذا النور تأتى هذه الكلمات.

وفى الختام نسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا الجهد البسيط وأن يجعله خالصا لوجهه وأن يبارك فى جهود الإخوة الذين دفعونى للقيام وأخص بالشكر أسرة جامعة إفريقيا العالمية وفرع مكتب المعهد الإسلامي العالمى للفكر الإسلامى بالخرطوم والإخوة بالمؤسسة الإسلامية ببريطانيا (لستر).

والسلام..

د. حسن مكى محمد أحمد
٥/ محرم/ ١٤١١هـ
١٤/ أغسطس/ ١٩٩٠م

بسطة مختصرة غن تاريخ السودان

دلالات التسمية :

السودان هو اللفظ الذى تعرف به جمهورية السودان، ويرجع أصله الى الاسم العام، الـذى استخدمه العرب للجنس الأسود الوارد عليهم من إفريقيا، ثم اصبح هذا اللفظ يستخدم اصطلاحا للدلالة على المنطقة الجغرافية التى تمتد من ساحل البحر الاحمر وتنتهى فى الغرب عند ساحل المحيط الاطلسى. وتشمل تلك المنطقة السودان، اثيوبيا، تشاد، إفريقيا الوسطى النيجر، مالى، غينيا، السنغال الخ. ولكن استقر هذا الاسم وتحيز لتعرف به جمهورية السودان واختارت تلك البلاد اسما لها غير اسم السودان

أوضاع الحضارة فى السودان القديم :-

ذاع صيت المنطقة الوسيطة من بلاد سودان وادى النيل، والتى ربما امتدت من شندى الحالية (شمال الخرطوم) حتى إقليم وادى حلفا وقد تنقلت هذه المنطقة فى أنماط حضارية مختلفـة، فاحيانـا كانت مجرد صدى لحضـارة مصر الفرعونية ثم نهضت فيها ممالك محلية كمملكة نبتة[1] أو كوش (٧٥٠ ـ ٣٠٠ق. م) على بلاد النوبة ومصر، وحاربت فى فلسطين، ووردت الاشارة لملكها ترهاقا فى التوراة، وخلفت مملكة مروى مملكة نبتة على كرسى الحضارة وكانت تدار من (مناطق البجراوية وكبوشية) فى القرن الرابع قبل الميلاد وقد تميزت مملكة مروى بقدر من الحضارة تجلى فى لغتها المكتوبة فى ذلك العهد السحيق كما اعتبرها البعض أول منطقة فى إفريقيا تقوم بصهر الحديد، فسبقت بذلك مصر وبلاد شمال إفريقيا فى هذا التطور الحضارى ذى المغزى البعيد.

تدهورت أوضاع مملكة مروى وتلاشت سيطرتها مع مرور القرون، فى وقت حدثت فيه تحولات ثقـافية كبـيرة فى مصر واثيوبيا، حيث أخـذت المسيحية فى الانتشار، منذ القرن الميلادى الأول، واعتنقت الأسرة الاثيوبية المـالكـة المسيحية فى القـرن الـرابـع الميلادى وأضحت الكنيسة الاثيوبية فرعا للكنيسة القبطية الارثوذكسية المصرية، يتم اختيار مطرانها من بين قساوسة مطرانية الكنيسة القبطية فى مصر.

١ـ عاصمة نبتة كانت فى منطقة البركل الحالية، بينما مروى القديمة التى يرد ذكرها فى كتب التاريخ فهى فى منطقة البجراوية بالقرب من شندى الحالية.

وحينما خضعت مصر فى القرن الرابع الميلادى لسلطة الامبراطورية الرومانية، فرض الرومان مذهبهم المسيحى القائم على وحدة طبيعة المسيح[٢] وهى الطبيعة الالهية فقط وهنا بدأ الامبراطور جستنيان حملة قمع واسعة لإكراه الشعب القبطى على تقبل المذهب الرسمى للدولة، ودارت مجازر كان أبشعها ما حدث فى مدينة الاسكندرية حينما قتل ما يقارب المائتى أنف مصرى، وحينما فتح المسلمون مصر مخلصين لها من نير الحكم الرومانى فى منتصف القرن السابع الميلادى أكرموا مطران الكنيسة القبطية (بنجامين) الذى كان فارا بدينه هائما على وجهه ومختبئا فى الصحراء خائفا من بطش الرومان. أعاد المسلمون الأمن لأقباط مصر واستعاد المطران كرسيه وباشر وضعه فى إدارة أمور رعاياه وقد حرك هذا التسامح الإسلامى أرواح المسيحيين تجاه الإسلام.

وبينما كانت مصر تتعرض لفتنة القهر والاضطهاد الرومانى كانت مناطق النوبة بالسودان تنحدر منحطة فى فراغ روحى كبير، نتج جزئيا من انعزالها عن مصر وعن الحروب الداخلية، وكذلك نتيجة لقيام مملكة اثيوبيا بتدمير العاصمة مروى. لقد ظلت مناطق النوبة أبدا متدينة وعلى صلة بديانة التوحيد الابراهيمية، تشهد بذلك معابدها الجميلة المنحوتة فى الصخر والتى لايضاهيها فى متانتها وجمالها حتى معابد السودان المعاصرة.

سهل هذا الفراغ الروحى والانحطاط الداخلى، مهمة الدعاة المسيحيين الذين دخلوا أرض النوبة منذ القرن الرابع الميلادى، وحلت بارض النوبة طوائف مسيحية ثلاث. أولاها طائفة المسيحيين الفارة من بطش الامبراطور جستنيان واستوطن هؤلاء فى المنطقة الشمالية من ممالك النوبة السودانية وانتشر فى تلك المنطقة مذهب الكنيسة القبطية وقامت لهم دولة فى منطقة المريس وعرفت بمملكة النوبة وأصبحت بلدة فرس عاصمة لها. أما التأثير الثانى فقد وفد على أيدى دعاة الامبراطورة ثيودورة زوجة الامبراطور جستنيان وكانت على خلاف زوجها على مذهب الكنيسة الارثوذكسية المضطهدة وأرسلت رسلها سرا الى اقاصى منطقة النوبة بعيدا عن مناطق الاقباط الفارين بدينهم وهناك نجح رسل ثيودورة فى توحيد الطبقة الحاكمة والتى يبدو أنها استقرت فى منطقة سوبا، بعد تدمير مروى، على ديانة المسيحية حسب مذهب اليعاقبة. وازدهرت المسيحية بين افراد الطبقة العليا فى المجتمع فى هذه المملكة حتى عد أحد الرحالة حين زيارته المملكة علوة مائتى كنيسة.

دخل كذلك رسل الامبراطور جستنيان منطقة النوبة الوسطى الواقعة بين المريس وعلوة او ماعرف بمنطقة الأبواب فبذروا بذور المذهب الرسمى للكنيسة الرومانية الشرقية فى مملكة المقرة والتى كانت عاصمتها دنقلا العجوز وهكذا نهضت ثلاث ممالك مسيحية فى السودان.

٢ـ القرآن الكريم ينص على أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها الى مريم فهو بشر مثله مثل آدم الذى خلق من غير أب ولا أم وحواء التى خلقت من آدم والمسيح الذى توفر له عنصر الأم دون الأب.

كانت أقواها مملكة علوة وعاصمتها سوبا.

حملت المسيحية التى وفدت الى منطقة النوبة بذور فنائها فى داخلها إذ أصبحت مجرد ديانة للطبقة الحاكمة وفشلت فى التغلغل والانتشار وسط عامة الشعب، نسبة لما شابها من التعقيد المذهبى ونسبة لأنها فشلت فى أن تخاطب الناس بلغتهم وتتنزل إلى واقعهم، إذ ظلت الكنيسة تؤدى شعائرها وطقوسها باللغة الإغريقية وكانت أناجيلها مكتوبة باللغة الاغريقية فى بلد منبت الصلة بالحضارة الهيلينية ـ الرومانية، كما انها ارتكزت على المجموعات الوافدة، ممثلة فى الاقباط الفارين بدينهم والذين ربما رجعوا بعد نجاح حركة الفتح الإسلامى لمصر وزوال عامل القهر والبطش، وكذلك من المؤكد ان دعاة ثيودورة وجستنيان لا قبل لهم بأهوال السودان من طقس وحاجز لغة وغربة وأنهم عادوا بعدما أصابت دعوتهم حظا من النجاح.

وفدت المسيحية على النوبة عقائد متصارعة، لذا فلم تظهر كنيسة موحدة فى منطقة النوبة، كما أدارت الكنيسة ظهرها للجماهير واكتفت بمخاطبة الملوك وإخوانهم، وتركت الشعب مستغرقاً فى جاهليته ووثنيته، متعبداً حيناً بتأليه الملك ومواصلاً عادات الانحطاط من تقديم القرابين البشرية وعبادة الشمس وأرواح السلف. والطامة الأخرى التى حاقت بحركة المسيحية، وإن ظهر تأثيرها بعد عدة قرون وقبل أن تنحدر المسيحية فى النوبة، هى دخول الإسلام فى مصر، مما أدى الى اجتثاث جذور طغاة الحكم الرومانى واستئصال شأفة مذهبهم عن أرض مصر، كما أدى إلى قطع مسيحية دولة المقرة القائمة على المذهب الرومانى تماما عن مراكز إرسالها فى الدولة الرومانية وعرضها للعزلة والانكماش. اما مسيحية علوة فقد واصلت الحياة نتيجة لتواصل اتصالها بمراكز الكنيسة القبطية فى مصر وأثيوبيا.

النوبة بين ذبول الكنيسة وتكييف الإسلام:

كما ورد فقد فتح المسلمون مصر عام ٢٠هـ/٦٣٩م، وبدءوا فى فتح بلاد النوبة بعد عامين من دخولهم لمصر، إذ أرسل الصحابى عمرو بن العاص بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب الصحابى عقبة بن نافع الفهرى مع قوة من الفرسان لغزو النوبة وذلك فى سنة ٢١هـ/٦٤١م ويبدو أن تلك الغزوة الزمت النوبة بتخصيص مسجد للمسلمين ثم تلا ذلك حملة الصحابى عبدالله بن سعد بن أبى السرح على منطقة النوبة فى ٣١هـ/٦٥١م والذى وقع معاهدة مع ملك النوبة عرفت باسم معاهدة البقط، وبمقتضى هذه المعاهدة أصبحت بلاد النوبة دار معاهدة «على خلاف نمط دار الحرب أو دار الإسلام» وقد ورد فى هذه المعاهدة أول ذكر للمساجد فى السودان، حيث ورد فى نص المقريزى التزام النوبيين بحفظ المسجد الذى ابتناه المسلمون بفناء دنقلة وأن عليهم كنسه وإسراجه كما نصت المعاهدة على

السماح للمسلمين بدخول مملكة المقرة مجتازين غير مقيمين، ونصت على أن حدود المملكة المسيحية التى تشملها الهدنة من حد أرض اسوان إلى حد أرض علوة، بالاضافة إلى النصوص الأخرى ذات الطابع الاقتصادى.

وتثير قضية المسجد الذى ورد ذكره بالمعاهدة اشكالية تاريخية، تتعلق بتاريخ بنائه أو اتخاذه مسجدا، وهل تم ذلك بعد فتح مصر نتيجة لحملة الفهرى على بلاد النوبة؟ أو نتيجة لتأثيرات هجرة الصحابة لبلاد الحبشة والتى كانت على اتصال بأرض السودان.

وأيا كانت الاجابة، فإنها تشير الى أن بلاد النوبة كانت على اتصال بحركة الدعوة الإسلامية منذ بزوغ فجرها.

وتفيد هذه المقدمة القصيرة، أن الفارق بين دخول المسيحية ودخول الإسلام فى السودان لايتجاوز القرن الواحد من الزمان، اذ اصبحت المسيحية ديانة الطبقة الحاكمة فى دويلات النوبة فى القرن السادس الميلادى، بينما بدأ الإسلام يتلمس طريقه إلى أرض النوبة ابتداء من القرن السابع الميلادى، وبينما كان سواد شعب النوبة يتعرض لتأثيرات الإسلام الحضارية العميقة، ظل سواد السودانيين فى المناطق المتاخمة لأرض النوبة فى عزلتهم مرهونين بأعباء الحياة القديمة التى لم يطرأ عليها تغيير منذ آلاف السنين، وقد ورد فى وصف السودان فى عام ١٥١١م حسب مشاهدات الحسن الوزان،[٣] «ان بلاد السودان مسكونة بأناس يعيشون كالبهائم بدون ملوك، ولايعرفون غير الطريقة البدائية لبذر الحب ويكتسون جلود الاغنام، وليس لاحدهم زوجة خاصة به وبعضهم يعبدون الشمس وآخرون يعبدون الناس وجماعة منهم نصارى» وورد فى وصفه للبجة «بأنهم رعاع يعيشون عراة ويعيشون بحالة بائسة فى الصحراء ولايفهم أحد لغتهم».

وقد سبق ابن خلدون الوزان فى وصف أوضاع طائفة من السودان، وقد كتب ابن خلدون مقدمته فى عام ١٣٧٤م حيث قال: «وفى جنوبى هذا النيل قوم من السودان يقال لهم لملم وهم كفار، ويكتوون فى وجودهم وأصداغهم . . . وليس وراءهم فى الجنوب عمران يعتبر الا أناس أقرب الى الحيوان الأعجم غير الناطق. يسكنون الفيافى والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهيأة، وربما يأكل بعضهم بعضا وليسوا فى عداد البشر»

«ومن خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق فى كل قطر».[٤]

٣ـ الحسن محمد الوزان الزياتى (ليو الافريقي)، وصف افريقيا ترجمة عبدالرحمن حميدة جامعة الامام محمد بن سعود، بكلية العلوم الاجتماعية ٥٥٧ ـ ٥٥٨ ص. الحسن الوزان عربى مسلم، ولد فى غرناطة عام ١٤٨٩م، وعقب طرد المسلمين من الاندلس التجأ الى فارس ومنها مارس الرحلة والتجارة فى افريقيا ووقع فى أسر الصليبيين عام ١٥٢٦م وتم تنصيره وتعميده على يد البابا وكتب كتابه هذا باللاتينية فى ايطاليا ويقال انه مات وهو يبطن اسلامه.

٤ـ على عبدالواحد وافى، مقدمة بن خلدون، الجزء الأول الطبعة الثالثة نهضة مصر، القاهرة ص ٣٥، ٣٩٢.

وسواء صحت تعليقات المصنفين العرب أو شطت، فلا شك أن بلاد النوبة وماجاورها ارتكست فى جاهلية جهلاء، إذ قوام الجاهلية التخبط فى معرفة الله، حيث انطفأت جذوة المسيحية على مافيها من تشوهات وعادت مجرد رسم شكلى دون مغزى أو روح. وغرق العوام فى مستنقع الوثنية والجهل ولم تكن ثمة بارقة هداية وسط ظلمات الجهل والحيرة[٤] وفى تلك اللحظات بدأ الإسلام يتلمس طريقه للنوبة وبدأت حركة التفاعل الإسلامى / النوبى.

مسار حركة التفاعل الإسلامى / النوبى:

ازدهرت حركة هجرة القبائل العربية فى اتجاه أرض النوبة فى القرنين الثانى والثالث للهجرة ـ التاسع والعاشر للميلاد ـ حيث دخلها البعض فى حركة لجوء سياسي نتيجة لسقوط البيت الاموى فى عام ١٣٢هـ فرارا من بطش العباسيين واحتمى عبدالله بن مروان* آخر ملوك بنى أمية بملك دنقلة ثم اتجه إلى باضع بعد أن فقد أخاه وجمعا من أتباعه وسط أهوال السودان.

ودخلها آخرون طلبا للمعدن لما راج عن وجود تراب الذهب فى مناطق البجة، بينما جاء البعض طلبا للمرعى، فنجد دخول عدد من الدعاة، الذين دخلوا السودان لنشر الدعوة الإسلامية، وقد أدت هذه الاسباب مجتمعة الى تنمية حركة الوجود الإسلامى، حتى إنه حينما غزا عبدالله بن الجهم مناطق البجة عام ٨٤١م وقع مع ملوكهم معاهدة بأن يلتزم البجة باحترام الإسلام وألا يهدموا شيئا من المساجد التى ابتناه المسلمون فى صيحة وهجر وسائر البلاد طولا وعرضا.[٥]

وبعد أعوام قليلة من هذه المعاهدة وبالتحديد فى ٢٤١هـ، نقض البجه عهدهم وقتلوا عددا من المسلمين فى أرض المعدن، مما حدا بالخليفة العباسى إرسال حملة بقيادة القمى لمحاربة ملك البجة على بابا لتأكيد عهد البجة للمسلمين، وابتداء من القرن الثانى عشر أصبحت دولة المقرة دولة مواجهة مع الدول الإسلامية وحملت لواء المعارضة وقامت بتدمير ميناء عيذاب فى ١٨ أغسطس ١٦٧٢م باعتباره أحد مراكز الاشعاع والتأثير الإسلامى، مما أوجد حالة حرب بين دولة مصر المملوكية ودولة المقرة وعاصمتها دنقلة فى وقت تغلغل فيه الإسلام وسط النوبة نتيجة للهجرات العربية الوافدة، ولكن نسبة لهجرة أعداد كبيرة من النوبة للعمل فى مصر وعلى الاخص فى الجيش فقد أصبح العنصر السودانى يمثل مركز قوة فى جيش صلاح الدين الايوبى، ويورد ابن الاثير[٦] واقعة تمرد السودان من جيش صلاح

٥ـ انظر يحيى محمد ابراهيم، تاريخ التعليم الدينى فى السودان، دار الجيل، بيروت لبنان ١٤٠١/١٩٨٧ ص١٩

٦ـ الكامل* فى التاريخ لابن الأثير، المجلد التاسع، دار الكتاب العربى بيروت، لبنان ص ١٠٣.

الدين عليه بسبب اقالة صلاح الدين لمؤتمن الخلافة الذى كان محبوبا عند السودانيين وقد شارك فى التمرد خمسون ألفا من السودان ونجح الأيوبيون فى اخماد هذا التمرد كما قام شمس الدولة شقيق صلاح الدين بالاغارة على بلاد النوبة فى عام ٥٦٨هـ وسبب ذلك أن صلاح الدين كان يخشى أن يطيح به الملك نور الدين لذا رأى أن يتملك بلاد النوبة حتى يؤمن لنفسه موضع رجل فى السودان اذا ما دارت عليه الدوائر واستطاع شمس الدين قهر النوبة وأقام بها ولكنه لم ير للبلاد دخلا يرغب فيه، وتحتمل المشقة لأجله فلما رأى شظف العيش ومعاناة التعب والمشقة تركها وعاد الى مصر بما غنم ثم غزاها الملك الظاهر سنة ٥٧٥ هـ ولم يرجع منها الا على جراية مفروضة وهدايا معلومة فى كل سنة وعلى أن تكون الحصون المجاورة لها خالصة للسلطان وبذلك دخلت دولة المريس فى اطار الدولة الايوبية. وكذلك بعث الملك المنصور قلاوون العساكر مرحلة ١٥ يوماً وراء دنقلا وأسر ملك النوبة حيث مات ماسورا فى أسوان ورجع العسكر سنة ٦٨٩هـ الى مصر بعد تسعة أشهر من خروجهم واستمرت غزوات المماليك الذين ورثوا مجد الأيوبيين الى أن استطاعوا تنصيب أول ملك مسلم وانتقل الملك بذلك من أيدى ملوك النوبة المسيحيين الى أيدى بنى كنز من العرب المسلمين سنة (١٣٢٣/٧٣٣هـ) وعلق ابن خلدون على ذلك قائلا «وانقطعت الجزية بإسلامهم، ثم انتشرت أحياء العرب من جهينة فى بلادهم واستوطنوها وملكوها وملاؤها عبثا وفسادا وذهب ملوك النوبة الى مدافعتهم فعجزوا ثم ساروا الى مصانعتهم بالصهر فافترق ملكهم.

وصار الملك لبعض ابناء جهينة من امهاتهم على عادة الاعاجم فى تمليك الأخت وابن الأخت فتمزق ملكهم واستولى اعراب جهينة على بلادهم وليس فى طريقه شىء من السياسة الملوكية للآفة التى تمنع من انقياد بعضهم الى بعض، فصاروا شيعا لهذا العهد ولم يبق لبلادهم رسم للملك وإنما هم الآن رحالة بادية يتبعون موقع المطر شأن بوادى الاعراب ولم يبق فى بلادهم رسم للملك لما احلته صبغة البداوة العربية من صبغهم بالخلطة والالتحام والله غالب على أمره والله تعالى ينصر من يشاء من عباده»[٧].

وهكذا زال أكبر مانع بين العرب ودولة علوة فكانت الحدود الجنوبية لمملكة المقرة المسيحية المنهارة هى منطقة الأبواب كبوشية الحالية وأصبحت دولة علوة مواجهة بضغط القبائل العربية الزاحفة من الشمال والشرق وضغط العناصر الزنجية من الجنوب وضغط دولة كانم الإسلامية من جهة الغرب وضغط العرب الذين توطنوا داخل أرض علوة، حتى بلغت شوكتهم حدا استطاعوا معه أن يقيموا مسجدا ورباطا فى عاصمة دولة علوة المسيحية وهى

٧- ابن الأثير - مصدر سابق ص ١١٨.

سوبا[8]، كما كانوا يؤدون صلاة العيد خارج سوبا[9] عملا بالسنة بأداء صلوات العيد خارج البلد كما نجحوا فى تأسيس بلدة عربية خالصة وهى بلدة أربجى التى اختطها حجازى بن معين فى عام ١٤٧٤م،[10] كما شهدت منطقة سنار مدارس العلم قبل ظهور الفونج، حيث جاء إليها الفقيه حامد عمر أبو عصا والذى درس المعقول والمنقول وأقام خلوات تضم الالوف من التلاميذ كما بنى العالم حاج شريف مسجداً ببلدة الخندق وقد طاف هذا العالم ببعض آسيا وإفريقيا واجتمع بالوالى المقرى عبدالسلام بن مشيش المتوفى ٦٢٦هـ/١٢٢٨م.[11]

تلاشى المسيحية واندثارها أو خراب سوبا

انحطت مملكة علوة تماما بمجىء القرن الرابع عشر واصبحت ممالك متفرقة واخذ الاثر المسيحى يتلاشى والاثر الإسلامى يتزايد وسط أجواء الجاهلية الإفريقية التى ربما رفعت من شأن الملوك ونسجت حولهم الاساطير ووصفتهم بأنهم لا يأكلون وليسوا من جنس البشر[12] فى وقت تضاءلت فيه قيمة الملوك وأصبحوا مجرد رموز باهتة ليس لديها أى قدرات حقيقية على مواجهة حقائق الواقع الجديد المتمثل فى التحدى الإسلامى.

إن أكبر دلالات هذه التحدى، تبرز فى الثقافة الإسلامية الجديدة التى اخذت تعمل فى تحرير عقول الجماهير وانتشالها من الجهل. ومن ظلم الملوك وفسادها وتعاليمهم وتأليههم، الى معانى وحدة الجنس البشرى والاخوة والمساواة بين الناس وأن الملوك والرعايا أمة واحدة يأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق. ومع أن جل القبائل التى دخلت السودان كانت تسود فيها عادات وطبائع البداوة، الا أن الإسلام قد طبع هذه القبائل بطابعة ووسمها بميسمه. لذلك اثبتت تفوقها فى اجواء حضارة الجاهلية الإفريقية التى ارتكست وانحطت الى درك سحيق. وقد اتضح تفوقها فى إيمانها بعقيدة الواحد الأحد الذى لم يلد ولم يولد وكذلك فى سلوكها وحفاظها على وحدة الأسرة وأدائها للصلوات وتمسكها بنظام اجتماعى ونمط أخلاقى

٨ـ تاريخ ابن خلدون، الجزء الخامس ص ٤٢٩.

٩ـ المصدر السابق ص ٤٣٣.

١٠ـ هناك حوار حول تاريخ قيام بلدة اربجى بين المؤرخين السودانيين كيوسف فضل حسن ومكى شبيكة وغيرهم ولكن اخترت خيار محمد صالح محيى الدين مشيخة العبدلاب وأثرها فى حياة السودان السياسية ٩١ـ١٢٣٦هـ ص ١٥٠٤ ـ ١٨٢١ الدار السودانية المصدر الأول ١٣٩٢/١٩٧٢.

١١ـ انظر يحى محمد ابراهيم، تاريخ التعليم الدينى فى السودان ص ٧ ـ ٤٢.

12- R. S. O. fahey and J. L. Spaulding, The Kingdom of the Suden, studdeis in African History - g. Methuen & Co LTD. London 1974, P. 8.

مثل الشجاعة والصدق والامانة والقراءة والكتابة الخ . . . ، وحينما صاهرت هذه القبائل وتزوجت من نساء النوبة حدث واقع اجتماعى جديد جعل النظام الاجتماعى القديم يأخذ فى التلاشى والاندثار، لأن الحضارة الإسلامية الوافدة أصبحت تمثل فكرة البديل والخلاص، وإعطاء الحياة معناها الروحى، الذى يبارك العمر ويبدد الحيرة، إذ لا نظام للدول مع اختلال التوازن فى المجتمع، ولا نظام للمجتمع مع اختلاف التوازن فى الأفراد، وحينما يبرز الاستقطاب وتفسد الديانة وتنحصر الحركة الاجتماعية فى طرفين الملوكية وابهتها وطغيانها والجماهير المستضعفة بفقرها وهوانها يصبح هلاك الممالك ضربة لازب وقضاء محتوما. ولم تك المعركة بين كيانات النوبة والمسلمين سهلة لأن معظم المهاجرين القادمين كانوا من العرب الذين لم يصيبوا حظا من التعليم والمعرفة لذا لم يكونوا بقادرين على الاستجابة لتحديات واحتياجات المجتمع المعاكس. وذلك هو السبب فى طول معركة الثقافة الإسلامية مع جاهلية سوبا فترة ثمانية قرون وانجلت تلك الملحمة الحضارية باعلان قيام دولة سنار الإسلامية.

يعتبر إعلان الدولة الإسلامية الجديدة على انقاض سوبا فاصلة حضارية هامة بدلالاتها الفكرية والثقافية فى اتجاه تكوين المجتمع السودانى الجديد فى إطار الحضارة الإسلامية. اذ أن حادث تخريب سوبالم يكن مجرد حركة عسكرية أو انقلابا سياسيا ولكنه كان تتويجا لجهود سبعة قرون من التغلغل البطىء وما صاحب ذلك من تأثيرات حضارية وفكرية ومعارك عسكرية وجولات مغامرين ومستكشفين وجهود دعاة ومصلحين، ضحوا بأنفسهم وأموالهم ونبذوا حياة الراحة فى مجتمعاتهم المتقدمة وفضلوا عليها الاحتراق فى سبيل نصرة الدين فى أهوال وضغوط الحياة السودانية. وقد خلدت الروايات المحلية أخبار هؤلاء الدعاة فى ظاهرة قدوم «الرجل الغريب الحكيم» من منطقة متحضرة لارساء دعائم مملكة أو حركة فكرية.[١٣] حتى ارتبطت فى الذهنية السودانية فكرة الحضارة والتقدم وحل معضلات الواقع الاليم بقدوم هذا الرجل الفذ أو الخارق. وقد تبلورت اسطورة الرجل الغريب فى الفكر الصوفى السودانى فى رحاب المقامات متدثرة بالولاية والقطبية ووصلت ذروتها فى حركة المهدى المخلّص.

والرؤية التاريخية التحليلية لحركة الانبعاث السنارى تكشف عن دور رافدين أساسيين فى هذا الانبعاث ـ وقد تمثل الرافد الأول فى نهوض مراكز إسلامية فى أطراف بلاد النوبة ومداخلها التى كانت بؤرا للاشعاع والتغذية بالثقافة الإسلامية لمناطق الداخل. وقد تجسدت فى هذه المراكز فكرة النهضة والتقدم والرقى الروحى والفكرى وأصبحت النموذج

١٣ـ انظر يوسف فضل حسن، مقدمة فى تاريخ الممالك الاسلامية فى السودان الشرقى ، ١٤٥٠ ـ ١٨٢١، الدار السودانية ، ص ٩.

الذى يضرب به المثل عند السودانيين. خصوصا أن هذه المراكز جذبت إليها أعداداً كبيرة من سكان الدواخل فى حالة تفاعل يومى مع حركة المجتمعات الإسلامية الجديدة ـ وأهم هذه المراكز هى المدن الساحلية مثل زيلع وسواكن وعيذاب ومدن الدواخل مثل دنقله، اربجى، اليس، كترانج، بربر، الحلفايا.وقد ارتبطت فكرة الحضارة بالثقافة الإسلامية، لأنها الثقافة التى علمت الجماهير أصول النظافة والأكل وستر العورة وحاربت التعرى وعملت على نصرة المساكين.

اختلفت المراحل التأريخية التى برزت فيه هذه المراكز الإسلامية فبعضها جاء وجوده سابقا لحركة قيام الدولة السنارية كالمدن الساحلية زيلع، سواكن، عيذاب، دنقلا وبعضها نهض فى مرحلة قيام الدولة وسط ظرف الانتقال من مجتمع وثنى إلى إسلامى، كاربجى والأبيض وكترانج والدامر وبربر والحلفايا، وبعضها برز فى مرحلة تمكن الدولة كسنار وقرى والعيلفون والخرطوم وأم درمان وودمدنى وكسلا الختمية. لقد قامت هذه المدن بدور هام فى التماسك الاجتماعى والأمنى وأنجبت صفوة جديدة أسهمت فى تجاوز الحدود العرقية والاجتماعية كما أسهمت العقلية الجديدة فى بناء مجتمع ذابت فيه حدة العصيان والأعراق تحت راية لا إله إلا الله، محمد رسول الله. وأصبحت بعض المناطق كالدامر فى القرن الثامن عشر على مذهب واحد وطريقة واحدة وعقلية واحدة.

أما الرافد الثانى الذى رفد حركة هذا الانقلاب الحضارى فقد تمثل فى حركة الرجال الأفذاذ الذين مهدوا لقيام مملكة سنار بالتحضير الفكرى والروحى والثقافى وخير ممثل لهذا الجيل من الجهابذة الفقيه غلام الله بن عائد والشيخ حمد أبو دنانة والشيخ محمود العركى وقد قام على جهود هذا الجيل جيل آخر فى مرحلة نشوء الدولة حيث بسط حركتها الفكرية والثقافية، ويتمثل هذا الجيل فى أولاد جابر والشيخ ادريس ود الارباب وآل الشيخ عيسى بشارة وفرح ود تكتوك وآل حسن ود حسونة وأرباب العقائد والسيد/ أحمد البيلى. وقد تفاوتت آثار هؤلاء الشيوخ وتفاوت وقع حركتهم العلمية والفكرية على نفوس الخاصة والعامة.

برزت دنقلة كاهم مركز للتكييف الإسلامى، إذ فيها أنشىء أول مسجد على عهد عبدالله بن أبى السرح «٢١ هـ» أو قبل ذلك، أى بعد أقل من عشر سنوات على وفاة النبى صلى الله عليه وسلم، فهى بذلك حازت شرف كونها أول مكان عبد فيه الله سبحانه وتعالى فى السودان وفق شرائع الإسلام. وابتداء من القرن العاشر الميلادى بدأت آثار مسجد دنقلا تظهر للعيان، وذلك نسبة لبروز جاليات عربية كانت تعيش فى مناطق متفرقة وتعلن نوعا من الولاء لمملكة دنقلا المسيحية، ولا شك ان تخصيص الطابق الأرضى للمسجد مكانا للضيافة إنما كان يقصد به استضافة رسل هذه الجاليات، بينما خصص الطابق الأعلى للصلاة كما أن قدوم قلاوون لم يكن فى فراغ، إذ جاء جيش الفتح بإيعاز من الأمير النوبى

المسلم عبدالله بن شنبو، وبمساعدته تم القضاء فى عام ٣١٦هـ على آخر ملوك دنقلا المسيحيين الملك كونى. وقد جاء هذا التحول الإسلامى فى وقت ورثت فيه مصر عظمة بغداد الثقافية بعد أن أطاح بها التتر مما يفسر جزئيا اشتداد حركة الإسلام فى السودان.

وكما ورد فإن شهرة دنقلة فى ذلك الزمان قد طارت فى الآفاق فقال عنها ابن خلدون فى مقدمته وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة* وهى فى غربى هذا النيل، وبعدها علوة وبلاق.

ووصفها ليو الإفريقي قائلا: (وتوجد بلدة تدعى دنقلة وهى مأهولة بشكل طيب للغاية، وتضم حوالى عشرة آلاف أسرة ولكن بيوتها قبيحة ومبنية باعمدة رفيعة من الطين. والسكان اغنياء متحضرون لأنهم يزاولون فى القاهرة، وفى كل مدن مصر، تجارة الأقمشة والأسلحة وسائر البضائع الأخرى).[١٤]

وحسب مشاهدات الوزان، فان أهل دنقلا تفاعلوا مع سكان مصر منذ القرن الخامس عشر ـ أو قبل ذلك ـ وأخذوا الحضارة الإسلامية وزاولوا التجارة، بما يفيد أن دنقلا قد انصهرت فى بوتقة الحضارة الإسلامية نتيجة لاحتكاك دنقلة بالعباسيين والفاطميين والأوربيين والمماليك وغيرهم، مما فرض عليها دور نقل وامتصاص الحضارة الغالبة، لأن المغلوب مولع بتقليد غالبه. كما ان الدعاة الإسلاميين أخذوا فى الهجرة الى دنقلة منذ زمن بعيد فقد ذكر أن الخليفة هرون الرشيد (٨٠٨م ـ ١٩٣هـ) ارسل سبعة من علماء الدولة العباسية فوصلوا دنقلة واقاموا بها وتناسلت منهم ذرارى كثيرة وما تزال أراضى دنقلة ـ الغدار ـ عامرة بقبور أعداد ممن يحسبون من صالحى البديرية والركابية والجابرية، الذين اسهموا فى نشر تعاليم الدين الإسلامى.

ولعل ابعد العلماء الذين استقروا فى دنقلة تأثيرا هو السيد/ غلام الله بن عائد، الذى ربما وصل فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر لدنقلة من جزيرة العرب عبر اليمن وزيلع، مدفوعا بأشواق نشر الإسلام فى أرض النوبة، بعد أن وصلته أخبار إقبال أهلها على اعتناق الإسلام ـ استقر غلام الله فى دنقلة واتخذ منها مركزا لبث دعوته ونشاطه العلمى والروحى ثم دخل هذا النشاط مرحلة كبرى بظهور احفاده المشهورين بأولاد جابر الذين أرسوا قاعدة رسالتهم فى دار الشايقية.[١٥]

وقد كان لهذه العائلة دور كبير فى بسط تعاليم الدين الإسلامى فى السودان، على الأخص فى مرحلة ما بعد تلاشى المسيحية وقيام كيان سياسى إسلامى وريثا لمجد علوة. ويمكن أن

١٤ـ الوزان «وصف إفريقيا» ص ٥٥٧.

١٥ـ انظر سرالختم عثمان ـ اولاد جابر، الامانة العلمية للشئون الدينية الاوقاف، مصلحة المساجد والاوقاف ١٣٩٥ ١٩٧٥م.

نستعين برسم تقريبى لشجرة هذه العائلة لتوضيح اثرها ودورها فى نشر حركة الثقافة الإسلامية فى السودان.

غلام الله
ركاب — رباط
دهمش
عون
ابراهيم — اسماعيل — عبدالرحمن — عبدالرحيم — فاطمة

وكما فى الرسم فإن غلام الله قد أنجب رباط وركاب وتناسلت ذرية ركاب لتمنح أهل السودان السادة الركابية وهم ذرية خير وبركة وما تزال طائفة من أهل هذا البيت تقوم على خدمة الإسلام، أما ابنه الآخر رباط فقد ظهرت بركته فى ابنه دهمش وحفيده عون، أما دهمش فيعتبر والد فرع من البديرية وهم الدهمشية الذين يقال أن نصف أولياء السودان ينحدرون من أصلابهم وما تزال قبابهم فى «دبة الفقراء»(*) وعلى امتداد السودان تشهد بذلك، وأشهر رواد هذه العائلة آل اسماعيل الولى «الازهرى» وآل الترابى والغبش وآل الشيخ الجعلى وغيرهم من رواد الحركة الإسلامية السودانية أما حفيده - عون - فقد جاء بأولاد جابر الأربعة وهم: ابراهيم وإسماعيل وعبدالرحمن وعبدالرحيم وأختهم فاطمة.

وقد وصف ود ضيف الله أولاد جابر الأربعة بأنهم كالطبائع الأربعة اعلمهم إبراهيم وأصلحهم عبدالرحمن وأورعهم إسماعيل وأعبدهم عبدالرحيم أما اختهم ففاطمة أم الشيخ صغيرون، وقد درس الأخوة الذكور فى الأزهر الشريف على مراحل مختلفة ثم عادوا ليرعوا الحركة العلمية فى النصف الثانى من القرن العاشر الهجرى، ويعتبر إبراهيم أول من درس مختصر خليل ببلاد الفونج ومختصر خليل لا يدرسه الا المتقدمون فى المذهب المالكى، لأنه كتاب صعب اللغة ويحتاج ممن يريد فهمه أو تدريسه أن يكون ملما بمقدمات الفقه المالكى، وقد أسس ابراهيم مركزا علميا فى جزيرة ترنج أحد جزر الشايقية فى بداية حكم الشيخ عبيد المانجلك عام ١٥٧٠م وصار قبلة للطلاب وتمثل غرسه فى أربعين تلميذا أبرزهم أخوه عبدالرحمن بن جابر المؤسس الثانى لمدرسة أولاد جابر وقد أنشأ ثلاثة مراكز علمية أى مساجد فى دار الشايقية وكورتى والدفار وكان يقضى فى كل مسجد اربعة أشهر يقوم بالتدريس فيه، ومن أشهر تلاميذه عبدالله بن دفع الله العركى الذى صحبه سبع سنوات وعاد مصحوبا بأربعة من تلاميذ مدرسة أولاد جابر ليؤسس مدرسة العركيين فى منطقة الجزيرة، ونهض العركيون بواجب تدريس الفقه المالكى وتبوأ دفع الله حينما ذهب للحجاز مكانة علمية وروحية رفيعة جعلته يقوم بنظم «السنوسية الكبرى» والمقدمات وهى منظومة فى العقيدة الاشعرية نظما بديعا وكان طويل الباع فى علوم الفقه الإسلامى، أما إسماعيل أورعهم فقد

(*) هى الآن قرية صغيرة غرب النيل وجنوب مدينة الدبة فى محافظة مروى

كان حريصا حتى على تطبيق دقائق فقه المال المغصوب فكان لا يستعمل الماء الذى يجرى فى جداول سواقى الشايقية لأنه كان يعتقد بأنه ماء محرم لأن الشايقية درجوا على أخذ ثيران غيرهم بالقوة ثم يستخدمون تلك الثيران فى سواقيهم.[١٦]

أما فاطمة فقد كانت تصرف من حر مالها على رعاية الطلاب وتعليمهم وأورد صاحب الطبقات أنها كانت تنفق قبل زواجها على ٢٤ فقيراً، وقد أسس ابنها الشيخ صغيرون مركزا دينيا فى قوز العلم فى منطقة الجعليين ونشأت صلة قوية بين مدرسة قوز العلم ومدرسة الشيخ إدريس ود الأرباب الذى نهض بواجب الحركة العلمية والمعرفية فى العيلفون، وقد تخرج من مدرسة قوز العلم طائفة من الفقهاء الذين نشروا العلوم الشرعية فى مناطق الهلالية هذا بالاضافة الى دور اولاد جابر فى التعليم والفقه والفتوى. فقد كان لهم دور فى القضاء الشرعى، وكذلك قام بواجب القضاء عدد من تلاميذ مدرسة أولاد جابر حينها أسند الشيخ عجيب المانجلك مناصب القضاء لاثنين من أشهر تلاميذ أولاد جابر وهما الشيخ عبدالله بن دفع الله العركى وزميله الشيخ عبدالرحمن بن الشيخ النويرى وكانت السيادة حينذاك للشريعة ولم يظهر للقانون الوضعى وجود.

وكان اولاد جابر يعطون اجازات علمية «شهادات» لمن يتخرجون فى مدارسهم وقد لخص الشيخ عبدالرحمن بن جابر أهداف التربية والتعليم فى مملكة سنار الإسلامية فى إجازته التى منحها لأحد تلامذته بعد أن أكمل تعليمه حيث نصبه (مربيا للمريدين وقدوة للمسترشدين وملجأ للفقراء والمساكين).

وتصلح هذه الاجازة لأن تكون دستورا للحركة العلمية .إذ هدف التعليم ليس فقط التأهيل لنيل حرفة أو اشباع التطلعات الذاتية للدارس أو حشو المعلومات فى ذهن الدارس ليعد فى طائفة المثقفين وإنما المقصود إعداد الدارس ليكون مربيا لغيره والتربية عملية شاقة وصعبه وتحتاج لخبرة ومراس وصبر كما يجب أن يكون المعلم قدوة، إذ لا كبير طائل لقول من غير عمل، ومفهوم القدوة مفهوم محورى فى التعليم الإسلامى لأن الايمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل ولأن القدوة الحسنة تحرك خصال الخير فى النفس البشرية وتقضى على نوازع الهوى. وتعطى العبارة الأخيرة (ملجأ للفقراء والمساكين) المدلول الاجتماعى لحركة التعليم الإسلامى، فليس هدف التعليم خلق طبقة متعالية ومنعزلة عن سواد الشعب وإنما هدف التعليم إعداد الكوادر القادرة على الاستجابة لاحتياجات الجماعات الضعيفة والمعرضة لنوازل الطوارق الاجتماعية ـ لذا فهؤلاء أحق الناس بالرعاية والاهتمام. ولعل هذه العبارة تصلح لأن تكون دستورا لحركتنا التعليمية المعاصرة.

١٦ـ انظر د. سرالختم عثمان ، اولاد جابر ، ص ٩.

أدت مدرسة أولاد جابر دورها فى تمكين حركة نشر الفقه والتعليم فى ديار مملكة سنار الإسلامية فى ظروف مابعد قيام المملكة مما قوى دعائم المملكة إذ أصبحت تستند إلى حركة فكرية وعلمية تسهم فى بث الوعى ونشر الدين فى ربوع المملكة التى كانت، جماهيرها، تعانى من الجهل والأمية بل والوثنية.

وكما ذكرنا فإن أساس هذه المدرسة هو غلام الله بن عائد وقد بدأ جهاده العلمى قبل قيام دولة سنار الإسلامية وواصلت ذريته السير فى درب نشر التعليم فى ظروف قيام الدولة الإسلامية وسقوط الكيان السياسى المسيحى، وعمدت بعد ذلك إلى تركيز أقدام حركة الثقافة الإسلامية وقد ورد ذلك فى سياق الكلام عن دنقلة كمركز علمى من مراكز حركة التكييف الإسلامى التى أدت الى نشر الثقافة الإسلامية فى ربوع السودان.

المدن الساحلية

المركز الثانى : عيذاب وسواكن :

ذكرت عيذاب الواقعة شمال سواكن على البحر الاحمر ـ فى النصف الأول من القرن التاسع الميلادى بفضل نشاط العرب التعدينى فى منطقة البجا. وفى نحو منتصف القرن الحادى عشر الميلادى تحول طريق القوافل لجميع شمال إفريقيا والاندلس من صحراء سيناء إلى ثغر عيذاب بسبب فشل الفاطميين فى حماية طرق الحج عبر سيناء وغلبة الصليبيين على بلاد الشام. واستشرفت عيذاب فى هذه الفترة عهدا زاهرا ارتفعت به الى مصاف المرافىء العالمية وزارها الداعى الفاطمى الفارس أبو معين ناصر خسرو فى اغسطس ١٠٥٠م، وجلس فيها للتدريس والتبشير ثلاثة أشهر ووصفها قائلا : (ومدينة عيذاب هذه تقع على شاطىء البحر وبها مسجد جمعة وسكانها خمسمائة وهى تابعة لسلطان مصر وفيها تحصل المكوس على السفن الوافدة من الحبشة وزنجبار واليمن)[١٧] ووصفها ابن جبير عام ١١٨٣م (بأنها من أفضل مراسى الدنيا بسبب مراكب الهند واليمن والحجيج) وذكر الشريف الادريسى بأن بها عاملين ـ أى حاكمين ـ أحدهما من قبائل البجة والآخر مصرى يقتسمان جبايتها، على المصرى جلب الأقوات وعلى البجاوى حمايتها من الحبشة) ووصفها ابن بطوطة بالكبر وأن ثلثها للملك الناصر وثلثيها لملك البجاة. ورسخت حرمة الإسلام فى عيذاب وأصبحت دار الإسلام، حتى أنه لما غزاها ملك دنقلة المسيحى داود فى عام ١٢٧٢م

١٧ـ اعتمدت اساسا فى بناء قصة عيذاب على دراسة بشير ابراهيم بشير، عيذاب: حياتها الدينية والأدبية، فى مجلة الدراسات السودانية، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، جامعة الخرطوم، العدد الثانى، المجلد الخامس، يوليو ١٩٧٩م ص ٥٤ ـ ٨٤.

استوجب ذلك حملة تأديبية كبرى من الظاهر بيبرس حاكم مصر على دنقلة كانت سببا فى اضمحلال مملكة المقرة كما سبق ذكره. وكان لعيذاب إدارة إسلامية تنتظم عدة مناصب دينية كالقضاء والخطابة والزكاة! وقد تقلد منصب القضاء بعيذاب عدد من القضاة المسلمين العرب الذين اشتهروا بعلمهم سواء فى الحجاز أو اليمن أو مصر وردت أسماء بعضهم فى كتب الطبقات التى كتبت عن مشاهير العلماء والمتصوفة فى العالم الإسلامى. وكان أغلب هؤلاء الفقهاء على المذهب الشافعى، ويبدو أن غلبة المذهب الشافعى على عيذاب تفسر تمكن المذهب الشافعى فى مناطق البحر الأحمر الى هذا اليوم. وكان النشاط الدينى والثقافى من سماع وحديث وتدريس ينطلق من المسجد، وذكر ابن بطوطة أن المسجد شهير البركة كناية عمن أمه من كبار العلماء ورجال الدين. ويمكن القول بأن مسجد عيذاب كان محور الحياة الدينية والفكرية بها، فإلى جانب الصلاة، فان حلقات الحديث والتدريس وما يتصل بذلك من الأنشطة كانت تقوم فيه. ويقيم به كذلك كبار العلماء والصالحين الوافدين على الثغر وصارت عيذاب بسبب الحجيج مركزا هاما لسماع الحديث يضارع مراكز السماع الكبرى فى العالم الإسلامى.

ولعل أشهر من دخل عيذاب من الحجاج الإمام أبو الحسن على بن عبدالله الشاذلى مؤسس الطريقة الشاذلية عدة مرات.[18] ومع أنه لا يبدو أن هناك رابطا بين زيارات الشاذلى للسودان وانتعاش الطريقة الشاذلية فى مرحلة متأخرة على يد حمد أبو دنانة والشيخ خوجلى والمجاذيب إلا أنه من المؤكد أن إقامته فى عيذاب تركت صدى بين أهل السودان. ذاعت شهرة عيذاب مما عرضها لغارة صليبية حاقدة،إذ قام ريلاند REYLAND الملك الصليبى اللاتينى بتدمير واحراق ميناء عيذاب فى عام ١١٨٣م.واغراق سفن الحجيج ثم دخل بعد ذلك فى معركة حطين الفاصلة بين صلاح الدين فى عام ١١٨٧م.

لاشك ان الاشعاع الدينى والثقافى لعيذاب كان له تأثيره على مملكتى علوة والمقرة، خصوصا أنها كانت على اتصال وثيق بهما وأكد ابن بطوطة أن العنصرين السائدين فى المدينة هما البجة والنوبة. وقد وصفت عيذاب بأنها باب مكة واليمن والنوبة وسواكن. بل إن أحد قضاة عيذاب وهو الفقيه عبدالرحمن الكندى الشناوى، دخل إقليم النوبة ثم استقر بالتاكا وعمل على نشر الثقافة الإسلامية هنالك وتوفى بالتاكا عام ١٣١٧م، ومما يدل على آثار عيذاب أن منطقة التاكا أصبحت منطقة إسلامية منذ القرن العاشر الميلادى وأصبحت تحت إدارة عربى يدين بالطاعة لحاكم مملكة علوة.

١٨ـ مات الامام الشاذلى وهو فى طريقه لاداء الحج عن طريق عيذاب، جيبزا فى طريق الصعيد فى صحراء عيذاب، أنظر احمد العوامرى ومحمد احمد جاد المولى، مهذب رحلة بن بطوطة المسماه تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار.

وكـذلـك مما يدل على انتشـار الإسـلام اختلاف عمال الخلافة الإسلامية إليها بجميع الزكوات والصدقات من مسلمي الاقليم. وبانتشار الإسلام من منطقة السواحل (عيذاب، باضع ،سواكن) ،دنقلة ،التاكا) فقد أصبحت مملكة علوة جزيرة محاطة بالتأثيرات الإسلامية وأصبحت حركتها التجارية وسياستها الخارجية تحت السيطرة الإسلامية، لذا فلا عجب أن اصبح أمر زوالها قضية وقت فقط. لقد انحط شأن عيذاب وعلا نجم سواكن فى منتصف القرن الخامس عشر وقد تم تدمير عيذاب والقضاء على تأثيرها فى حدود عام ١٤٢٦ بسبب قيام بعض أهلها بنهب قافلة تجارية حجازية مما دعا سلطان مصر وحاكم سواكن لتجريد حملة مشتركة قضت عليها فانتهى أمرها وحلت محلها سواكن حاضرة لساحل البحر الأحمر الغربى دون منازع.

سواكن: مع أن سواكن لم تبرز بروز عيذاب إلا أن أحد البحارة البرتغاليين الذين زاروها فى عام ١٥٤١ قال «إنه لا مثيل لها إلا فى ليزبون فى اوربا»[19] Lisbon وذكر ابن بطوطة(٧٠٣هـ - ٧٧٩هـ) (١٣٠٢ - ١٣٧٧م) أنـه حينما وصل الى جزيرة سواكن وجدها تحـت حكم شريف مكى آلت إليه من قبل البجة أخواله وكان لدى هذا الشريف جيش مؤلف من البجة وأولاد كاهـل وعـرب جهينة[20]. ومن دلالات ذلك انتشار المسلمين ومصاهرتهم للأسر المحلية حتى أصبحوا السادة والحكام. ومنذ القرن السادس عشر الميلادى ونتيجة لاشتداد حركة الجهاد الإسلامى فى أثيوبيا بقيادة السيد/ أحمد إبراهيم الأشول (١٥٠٧ - ١٥٤٣) الذى استعان بالاتراك العثمانيين لمواجهة التدخل البرتغالى الصليبى السافر فى الحبشة. فقد جاء العثمانيون للمنطقة واستولوا على سواكن ومصوع ثم ورثهم على حكمها المصريون. وقد أسهمت سواكن فى رفد حركة الإسلام فى الداخل مثلها مثل عيذاب فورثت مجد عيذاب ورسالة عيذاب عندما خمدت روحها.

كما ادى وجود سواكن وعيذاب إلى مسالمة البجة للمسلمين، مما فتح الطريق أمام بعض القبائل العربية مثل ربيعة وجهينة للنزوح إلى بلاد البجة للعمل هناك فى مناجم الذهب بوادى العلاقى وغيره. وحينما كثرت هجرات القبائل العربية خالطت البجة وتزاوجت معها وأسلم كثير من الحدرابة وهم شوكة قبائل البجة ووجودهم.

أخذت الهجرات العربية نحو السودان تتكاثر منذ منتصف القرن الخامس عشر الميلادى وعلى الأخص فى منطقة علوة، حيث أحاطت القبائل العربية بسوبا العاصمة وشكلت حزاما

19- R, S. O Fahey and J.L. Spaulding. The Kingdoms of the sudan, studies in African History -9- Methuen & Co. Ltd. London 1974.

٢٠- محي الدين، مشيخة العبدلاب ص ٨٨
المطبعة الاميرية بولاق ١٩٣٨م ص ١٧.

عربيا ضم اثنتين وخمسين قبيلة عربية بل واختطت القبائل العربية لنفسها مدينة فى قلب دولة علوة، وتلك هى مدينة أربجى التى اختطها حجازى بن معين قبل ثلاثين سنة من سقوط سوبا.

انحطت مملكة علوة تماما فى نهايات القرن الخامس عشر الميلادى وتمزقت أطرافها إلى ممالك مختلفة، بسبب ضعف الحكم فى سوبا وبسبب العزلة وغلبة القبائل العربية فى المنطقة مما هيأ المنطقة كلها لمرحلة تاريخية جديدة، إذ تكاملت أسباب التغيير ولم يبق إلا ظهور القيادة الدينية الملهمة النافذة الرؤية والتى تتمكن من قراءة التحولات قراءة صحيحة وأن دولة علوة قد انهارت وأنها فقط تنتظر القيادة البديلة وظهر الرجل ليكون هو الشيخ عبدالله جماع الذى أكرمه الله بالقيام بواجب القضاء على الكيان الوثنى ـ المسيحى المعزول.

قيام دولة الكيان المسلم

لكل كيان أو ظاهرة طبيعية نقطة فاصلة، تتغير فيها طبيعته، فالماء يتحول بخارا بازدياد الحرارة ثم يعود بالتبريد وقد ينتهى بالحرارة المتزايدة الى ذرات الأكسجين وغاز الهيدروجين. والذرة حينما تنفجر تتولد منها طاقة مذهلة، وابن آدم طفلا هو غيره عند البلوغ إذ البلوغ فترة فاصلة بين عهدين والانسان البالغ شخص راشد ومسئول عن تصرفاته وغير البالغ شخص قاصر تسحب عنه المسئولية، وكما للظواهر الطبيعية والنفس البشرية مراحل فاصلة، فكذلك في حياة المجتمعات مراحل فاصلة تعبر بها من نقطة الى أخرى، سواء أكان ذلك للأفضل أو الاسوأ. إذ يسهم التراكم الكمى فى إحداث تغيير نوعى، ولعل شيئا من ذلك قد حدث فى السودان، بتراكم ضغط حركة القبائل العربية المسلمة، وكذلك بتنامى المد الإسلامى نتيجة لجهود الدعاة، كما أخذت تظهر لأول مرة الرابطة الدينية القائمة على وحدة القبائل والاعـراق على أساس الطريقة الصوفية، وكانت أولى هذه الروابط ظهورا رابطة الطريقة الشـاذلية التى شقت طريقها وسط أهل السودان على يد الشيخ حمد أبو دنانة،[21] الذى ذاعت شهرته وأسهمت طريقته فى تجميع القبائل وتجاوز الحدود القبلية والعرقية وذلك بتأليف القلوب وتقريب الأذواق وأصبح الوقت كما يقول السادة الصوفية مهيأ لظهور صاحب الوقت.

أما صاحب الوقت، فقد أصبح هو عبدالله محمد الباقر الملقب بعبدالله جماع، وقد حضر والده محمد الباقر المنسوب لطائفة الأشراف من الجزيرة العربية للسودان عبر سواكن وأنجب ابنه عبدالله فى السودان فأرسله للحجاز للدراسة. وبعد أن أكمل عبدالله تحصيلاته العلمية عاد للسودان شابا فى حدود الثالثة والعشرين من عمره ويبدو أن والده اصاب حظا من الجاه.

وإن زواج عبدالله من بنت الشريف حمد ابو دنانة قد مهد الطريق أمامه للزعامة الروحية والسياسية، وكيف لا؟ وهو سليل أسرة ذات حسب وشرف، وقبائل السودان المسلمة متيمة بحب الأشراف، كما أنه فى مقتبل العمر، ثم هو يملك صفات الزعامة من شهامة ورجولة وسرعـة فى اتخـاذ القرار وقدرة على تنفيذه بالاضافة إلى علمه وتواضعه وما يبدو عليه من

٢١ـ كان حمد أبو دنانة متزوجا من ابنة عبدالله بن محمد بن سليمان الجزولى المتوفى حوالى ١٥٤٧م، ومؤسس الطريقة الشاذلية فى المغرب مما يشير الى دور المغرب فى حركة الثقافة الإسلامية السودانية. ويبدو أن ذيوع صيت حمد أبو دنانة وتنامى نفوذه الروحى هو الذى رشح واحدة من بناته للزواج من عبدالله جماع الذى اختارته العناية الالهية لتجميع الشتات الإسلامى والقضاء على دولة الكيان الوثنى.

استعداد للتضحية ونكران الذات بالاضافة الى مصاهرته لأسرة كريمة ساهمت فى إيقاد نار الحركة العلمية وتشعبت جذورها وارتباطاتها وسط كيانات السودان المسلمة. ويبدو أن عبدالله بما اجتمع له من أصل وعلم وارتباطات، كان ملما بتوجهات حركة التاريخ فى السودان، خصوصا ان الشيخ عبدالله قد نمّى اتصالاته بالأسرة المسيحية الحاكمة فى سوبا وأصبح مقدما على العرب يدفع خراجهم لها مما مكنه من معرفة خباياهم وأماكن قوتهم وضعفهم، ولعله قد اتضح له أنهم قد فقدوا كل أسباب الملك والبقاء وأن السبب الرئيسى لبقائهم مرده تفرق المجموعات العربية، لذا فقد بدأ جهوده فى تجميع وتأليف القبائل العربية وتوحيد كلمتها حوله ـ لذا فقد سمى (بجماع) لانه جمع القبائل حوله وكان عماد هذا التجمع عرب القواسمة ومع أنه ليس هناك معلومات تأريخية دقيقة حول حركة عبدالله جماع فإنه يمكننا ان نقول إن هذا التجمع استغرق وقتا إذ امتدت مملكة علوة من كبوشية شمالا إلى القطينة على النيل الابيض جنوبا شاملة مناطق نهر عطبرة والنيل الأزرق حتى حدود الحبشة وبعض جهات دارفور وكردفان غربا، ويبدو أن عبدالله بما أوتى من الحكمة والغيرة الدينية استطاع استمالة جميع قبائل العرب الموجودة بالسودان وتوحيد كلمتهم ثم هزم بهم بعد تحالفه مع الفونج مملكة سوبا المسيحية فى سلسلة من المواقع الحربية انتهت بخراب سوبا.

ولكن تثير علاقات عبدالله جماع بمجموعة الفونج إشكاليات تاريخية لم يتم حسمها حتى الآن، وتتعلق أولا بالمجموعة الفونجاوية، وماهية أصولها العرقية والتاريخية والقضاء على مملكة علوة، خصوصا أن اسم الفونج طغى على الكيان الإسلامى الجديد الذى ظهر، وتضاءل دور العبدلاب حفدة عبدالله جماع وكل دلالات ومسميات المملكة تشير إلى أهمية هذا الكيان، لأن المملكة التى ظهرت فى الوجود عام ٩١٠هـ / ١٥٠٤م وورثت أرض ومكانة وجاه المملكة المسيحية إنما عرفت بمملكة سنار الإسلامية أو السلطنة الزرقاء أو مملكة الفونج وكلها إشارات لهذا العنصر مما يستدعى بسط هذه الإشكالية التاريخية فى هذا البحث.

إشكال أصل ومنشأ الفونج ودورهم فى القضاء على الكيان المسيحى

اجتهد نفر من الباحثين فى الدراسات السودانية فى توضيح الغموض الذى يحيط بهذه القضية ومن بين هؤلاء المؤرخ الانجليزى هولت، P.M. HOLT والمؤرخ المصرى شاطر البصيلى والمؤرخ السودانى د. يوسف فضل حسن وآخرون. ومبعث الغموض أن النصوص التاريخية تسكت عن الجذور التاريخية للفونج وتدخل بلا مقدمات فى سيرة ملوكهم ابتداء من عمارة دنقس الذى حكم من ٩١٠/ ٩٥٠هـ (٤) وانتهاء بحكم بادى السادس الذى تنازل عن

منصبه لجيش الفتح الذى قاده إسماعيل باشا بن محمد على فى عام ١٨٢١ معلنا انتهاء ثلثمائة عام من سيرة هذه المملكة التى ركزت أوضاع الإسلام فى السودان.

اجتهدت النظريات التاريخية المتعلقة بأصل الفونج فى أن تجد بصيصا من النور، مستفيدة من أى إشارة، فالشاطر البصيلى يعتقد أن مفتاح الحل فى محاولة تجاوز النظرة التى تضيق رؤيتها التاريخية لتجعلها تتحيز فى حدود جغرافية سودان القرن العشرين بينما لا تمثل هذه الحدود إلا وضعا من دار إسلام وادى النيل، وقد كانت الحدود فى القرن الخامس عشر متحركة والقبائل متداخلة، لذا فالأوفق أخذ السودان كإقليم، تتداخل فيه الممالك الإسلامية فى الصومال والحبشة وإفريقيا الوسطى، وعليه فإنه يستفيد مما ورد فى مخطوطة كاتب الشونة من أن «ابتداء أمر الفونج كانوا بمحل يعرف بلولو بتضخيم اللامين، ثم انتقلوا إلى جبل موية، ثم إلى سنار التى اختطت بعد ثلاثين سنة من إنشاء.اربجى»[٢٢].

ويعتقد البصيلى ان لولو هذه هى لامو الواقعة على ساحل الصومال وأن السلطنة التى تولاها آل الفنج قد قامت فى اريتريا فى بداية القرن الرابع عشر الميلادى وتولى عمارة دنقس أمرها حوالى عام ١٤٩٧ وصار ينتقل بين الآونة والأخرى فى أرجاء مملكته واحتفظ بكرسى الملك فى لامول فى جنوب الارتيريا حتى نهاية الربع الأول من القرن السادس عشر حيث انتقل إلى سنار ويعزز رأيه هذا بأن الرحالة اليهودى داوود رايينى الذى وصل الى لامول من اليمن قد تنقل مع عمارة لمدة عشرة أشهر فى أنحاء مملكته عام ١٥٢٢م ثم سافر من لامول عاصمة عمارة لمدة ثمانية أيام حتى وصل الى سنار ومر بأطلال سوبا الخربة ومنها إلى دنقلة ثم إلى مصر [٢٣]. ويحاول البصيلى كذلك تأكيد نظريته مستفيدا من إرجاع اسم دونقس إلى مكوناته، رادا إياه إلى أصل حبشى Djan – Negus حيث يعنى الشطر الأول من الكلمة Djan عظيم والثانى Negus اى نجاشى ـ فالكلمة تعنى النجاشى العظيم.

ويمكن الربط بين هذه النظرية وادعاء الفونج بأنهم ينتمون الى البيت الأموى، لأن مجموعة من الأمويين من أبناء الخليفة الأموى مروان بن محمد آخر خلفاء الأمويين التجأت إلى ملك دنقلة بعد أن عبرت وأقامت فى الساحل الافريقي وتوطنت هناك. واختلط أبناؤها بالقبائل المحلية ولا سيما أن المصادر التاريخية تشير إلى أن قبيلة فنج العربية قد استوطنت فى هذه المنطقة.[٢٤]

٢٢ـ الشاطر البصيلى، مخطوطة كاتب الشونة فى تاريخ السلطنة السنارية والادارة المصرية، جمعها وكتبها احمد بن الحاج ابوعلى، وزارة الثقافة والارشاد القومى، الجمهورية العربية المتحدة ١٩٦١م، ص ٥ ـ ٧.

٢٣ـ الشاطر البصيلى عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقى والاوسط من القرن السابع الى القرن التاسع عشر للميلاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠م ص ٢٠٧، ٣١١، ٣١٤.

٢٤ـ يوسف فضل، مقدمة فى تاريخ الممالك الاسلامية فى السودان الشرقى ١٤٥٠ ـ ١٨٢١، جامعة الخرطوم ١٩٨٩ ص ٤٩.

ومهما يكن فإن ادعاء الفونج للنسب الأموى، إنما يعبر كذلك عن رغبة للانتماء لدار الإسلام فى إطارها العربى لأن ذلك يعطيهم مشروعية تاريخية، كما يلحق نسب الأسرة بحركة الأمة الإسلامية وتاريخها. وكذلك فإن تبنى أطروحة مجيىء الفونج من ساحل البحر ربما يشير كذلك إلى الدور الذى قامت به المجموعات المسلمة التى حكمت عيذاب ثم هاجرت منها الي الداخل حينما تم تدميرها وتوطنت هذه المجموعات فى التحالف مع القبائل الإفريقية فى الداخل كالشلك والدينكا وغيرها. ويمكن الاستفادة فى دعم هذا التأويل بما ورد فى رواية الحسن الوزان (ليو الافريقي) الذى تحدث عن (مملكة مجاورة لمملكة النوبة تسمى غاوغة، تتاخم إقليم بورنو غربا وتمتد شرقا حتى حدود مملكة نوبيا ويحكمها سلطانها المسمى عمارة والذى استطاع أن يكسب صداقة سلطان القاهرة ورعايته، فأرسل له - أى سلطان القاهرة - أسلحة وأقمشة وخيولا، وكان الكثير من فقراء القاهرة يأتون لمقابلته حاملين إليه بعض الهدايا الجميلة والنادرة ويدفع لهم ضعف ثمنها وكان يعامل المثقفين - ولا سيما الذين ينتسبون لآل البيت بكثير من مظاهر الاحترام.[٢٥]

وربما استعارت المملكة لفظ الفونج من مجاورتهم لمملكة كانم لان فون هو اسم أمراء كانم ومعناها اللثام الذى يلبسه الطوارق. كما أطلق العرب فى اقليم برنو على قبائل كانم اسم همج، وهى كلمة تدل على من هو من أصل غير عربى وتقابل عجم، وقد مثل الهمج العصبية السائدة فى حيش الفونج.

وكذلك فإن نظرية هولت (مؤرخ انجليزى) حول الرجل الغريب الحكيم الذى ينزل وسط قوم بدائيين، فينشر وسطهم الحضارة فيجتمعون حوله ويزوجونه بنت ملكهم ثم يمكنون سلالته من الملك كما حدث فى قيام سلطنة الفور الإسلامية، من مجىء لأحمد المعقور من الغرب ونشره الثقافة الإسلامية مما أدى لالتفاف الشعب حوله ودفع السلطان للتقرب إليه بتزويجه من ابنته، لتنحدر من صلبه سلالة ملوك الكنجارة. وقد استفاد هولت من هذه النظرية، بأن وافداً عربيا مسلما نزل على قبائل السودان الهمجية وتزوج بابنة ملكهم فكان الفونج.

ويبدو أن الروايات السالفة متكاملة وليست متناسخة، فربما كان الفونج شعبا من شعوب النوبة التى سادت ثم تقهقرت مع حركة الزحف الإسلامى وأقامت لها دولة فى أحراش السودان، لذا تحالف معهم عبدالله جماع لشرعيتهم التاريخية كأبناء للأرض ومهما يكن فقد ظلت القبائل تتفاعل وتتداخل فى أرض السودان - ولهذا لماذا لا يكون الفونج نتاج هذا التفاعل والتمازج بين قبائل شرق إفريقيا واريتريا وقبائل الدينكا والشلك وكذلك مع القبائل

٢٥- الحسن الوزان (وصف افريقيا) ص ٥٥٦.

الوافدة من غرب إفريقيا (مملكة غوغو وبرنو وكانم) بالإضافة إلى حركة الأشراف. فخرجت من كل هذه المجموعات مجموعة الفونج التى أصبح عمارة دونقس أول أبطالها فى التاريخ الحديث ولعل هذا التوفيق بين الروايات يجعل الفونج أصدق تعبير عن البعد الإفريقي فى حركة المد الإسلامى السودانى. واسم عمارة دونقس انما يشير إلى هذه الحقيقة، إذ أن كلمة عمارة تشير للبعد الغربى ودونقس للبعد الإفريقي وحينما بدأ عبدالله جماع حركته التاريخية فى تجميع القبائل وتوحيد كلمتها كان له أن يستعين بالفونج وملكهم عمارة الذى ملك زمام الأمر فى سودان سنار وسواء صحت الرواية أن العلاقة بدأت صدامية حيث تحارب الفريقان على أمر وراثة ملوك النوبة وعلوة فى أربجى وهزم الفونج العبدلاب وامضوا معهم عقدا لحكم السودان أو أن العلاقات بدأت أخوية كما تشير روايات ومصادر العبدلاب ورواياتهم الشفاهية والتى تؤكد أن عمارة وعبدالله كالأخوين إلا أن رتبة عمارة أعلى ورتبة عبدالله دونه فإذا كانا حاضرين يكون المقدم، واذا غاب عمارة يكون عبدالله هو المقدم على الجميع شيء. وكذلك فهم أن التنمية الروحية فى إطار الثقافة الإسلامية كاف لأن يجعل وعليه فقد مثل الفونج دور الملوك والعبدلاب دور الأمراء ومهما يكن فإن مملكة سنار فى مستقبل أيامها ارتكزت على قاعدتين أو عصبيتين، إحداهما فى قرى وهى عاصمة العبدلاب والأخرى فى سنار عاصمة كل المملكة ومقر مجموعة الفونج. وقد أشرف العبدلاب على إدارة السودان الوسيط الذى يمتد من أربجى حتى دنقلة وقد فصل نعوم شقير الأقاليم الواقعة تحت الادارة المباشرة للعبدلاب، كالآتى مشيخة الشنابلة (شمالى سنار) ومركز المسلمية وهى الجزء الشمالى من الجزيرة (من المسلمية أو أربجى حتى الخرطوم) ومملكة الجموعية، غرب النيل الكبير والنيل الابيض (الجميعاب) السروراب والفتيحاب بالاضافة الى ممالك الجعليين (مملكة مروى القديمة) ومركزها شندى ومملكة الميرفاب ومركزها بربر ومملكة الرباطاب فيما وراء ابى حمد.[27]

أما المشيخات التى خضعت مباشرة لسلطنة ملوك الفونج فهى جنوب الجزيرة ومشيخة خشم البحر، مملكة فازوغلى من الروصيرص حتى فداسى وعاصمتها فازوغلى ومشيخة الحمدة (الدندر وماجاورها) وممالك بنى عامر والحلنقة، وقد ارتكز الحكم فى سنار على تقاليد موروثة بطقوس ومجلس شورى يرفع المرشح من بيت الملك الى العرش ويقوم بخلعه.

صدى قيام مملكة سنار الإسلامية:

مرت على العالم الإسلامى ظروف عصيبة ما بين القرن الثانى عشر والخامس عشر،

٢٦ـ مقدمة فى تاريخ الممالك الاسلامية ص ٢٤.

٢٧ـ نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، دار الثقافة بيروت، ١٩٧٢م، ص ٤٥٤ ـ ٤٢٦.

حيث اجتاح الصليبيون الشام، فيما يعرف بالحروب الصليبية ثم اعقب ذلك دخول التتر إلى بغداد على مرحلتين، مرحلة تيمور لنك ثم هولاكو الذين عاثوا فسادا فى دار الإسلام وأشبعوها هوانا وقتلا وظلما للعباد وتوجت هذه الكوارث بالداهية العظمى التى تمثلت فى سقوط الأندلس واستباحة نفوس وعروض وأموال ودماء أهلها ـ عاش المسلمون ثلاثة قرون لايكادون يسمعون خبرا سعيدا حتى جاء ذلك الخبر السعيد والبشرى الطيبة بكسب الإسلام لأرض بكر تعادل أضعاف الأندلس فى قلب قارة إفريقيا.

كسب الإسلام فى إفريقيا ببزوغ نجم مملكة سنار الإسلامية وخسرت المسيحية بأفوال نجم ممالك النوبة وعلوة المسيحية ولعل صدى ذلك الخبر البهيج قد تردد فى أرجاء العالم الإسلامى الذى شبع ومل من سماع الأخبار التعيسة، التى تقتل الروح المعنوية وتشيع الاحباط وتقضى على ازدهار حركة الفكر والتجديد.

ولا عجب أن أدت حركة البعث الإسلامى فى السودان إلى ازدياد حركة المد الإسلامى فى إفريقيا، فنهض مسلمو الحبشة فى حركة جهاد مباركة اتخذت من سلطنة هرر مقراً لها واجتاحت جيوش المجاهد الإسلامى الامام أحمد إبراهيم الجران ـ أى الاشول فى الفترة (١٥٢٤ ـ ١٥٤٢) كل مملكة الحبشة، حتى قال المؤرخون إن تسعة أعشار الحبشة قد صارت مسلمة، مما استدعى تدخل البرتغاليين بسلاحهم النارى إلى جانب التركيبة المسيحية الحاكمة مما أدى إلى تقويض حركة الجهاد وقتل الامام أحمد إبراهيم على يد البرتغاليين فى عام ١٥٢٤م، بعد أن وصلت جيوشه إلى منطقة غندار ومناطق التاكا على الحدود السودانية وكادت حركة المد الإسلامى القادم من السودان أن تلتقى بحركة الزحف الإسلامى المنبعث من اثيوبيا ولو تم ذلك لتغير تاريخ اثيوبيا والمنطقة وإفريقيا.

توافق قيام سلطنة سنار الإسلامية مع اجتياح السلطان سليم الأول للجزء الغربى من العالم الإسلامى بعد معركة مرج دابق الشهيرة ضد مماليك مصر فى عام ١٥١٧م، حيث دخلت فى طاعته مصر والشام والجزيرة العربية ورمى السلطان سليم بنظره الى السودان واجتاحت جيوشه موانىء البحر الأحمر ـ مصوع وسواكن ـ وجزءاً من الحبشة، وحينما أراد الزحف على سنار كتب إليه عمارة قائلا: (إنى لا أعلم ما الذى يحملك على حربى، وامتلاك بلادى، فإن كان لتأييد دين الإسلام، فإنى وأهل مملكتى عرب مسلمون، ندين بدين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان لغرض مادى فاعلم أن أكثر أهل مملكتى عرب بادية، وقد هاجروا إلى هذه البلاد فى طلب الرزق، فلا شىء عندهم تجمع منه جزية)[٢٨] وسواء اقتنع السلطان سليم بكتاب السلطان عمارة أو شغلته صوارف أخرى عن أمر السودان فالثابت أن

٢٨ـ عبدالمجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية فى السودان، منذ نشأتها الى العصر الحديث، الدين، الاجتماع، الادب، دار الثقافة للطباعة والنشر، بيروت ـ ١٩٦٧م ـ ص ٥٦.

الدولة العثمانية تركت السودان وشأنه. وأدى قيام السلطنة الزرقاء فضلا عن حركة الجهاد الحبشى، إلى قيام ممالك إسلامية فى حزام السودان الإفريقي كمملكة تقلى التى نهضت فى عام ١٥٧٠ ومملكة دارفور التى برزت فى عام ١٦٣٧م.

ماكان لأوربا الصليبية التى كانت تحارب فى سبيل المسيحية فى الحبشة أن تسمح باندثار ممالك مسيحية ذات خطر كممالك النوبة ذات البعد الإفريقي ولكن حال بينها وبين السودان أمران، تمثل الأول فى مجيىء العثمانيين إلى مصر واحتلالهم لموانىء البحر الأحمر مما يشكل حاجزا بين الصليبيين والسودان. والأمر الثانى أن ملوك الحبشة المسيحيين سرعان ما انقلبوا على حلفائهم البرتغاليين، حينما شعروا بأن الأخيرين يخططون للقضاء على المذهب الارثوذكسى وإبداله بالمذهب الكاثوليكى والعمل على أن تتبع الكنيسة الاثيوبية والاثيوبيون للغرب، مما أدى إلى حملة طرد واسعة وإجلاء للقساوسة الكاثوليك ونصرائهم من البرتغاليين.

لجأت اوربا الصليبية إلى أمر آخر وهو إرسال الجواسيس لمعرفة أخبار المملكة، ولعل أول رواد هذا الطريق هو اليهودى داوود رابين، الذى وفد على المملكة من اليمن وصحب ـ كما ورد ـ عمارة دونقس لمدة عشرة أشهر متجولاً فى أنحاء المملكة وملما بكل صغيرة وكبيرة وحاول افتعال فتنة داخلية بين الأشراف وعمارة لاضعاف المملكة ولما فشل هرب عبر دنقلة إلى مصر ولما وصل ايطاليا سنة ١٥٢٤ أوغر صدر البابا لعمل شىء ضد السودان ولكن دون جدوى.[٢٩]

كما اجتهد مبشر كاثوليكى آخر فى تلمس اخبار المنطقة وهو أركانجيلو كار رادوى Ar-cangelo carradori ونجح فى إعداد قاموس ايطالى ـ نوبى، نوبى ـ ايطالى وركز القاموس على لهجة الكنوز. وعلى مرور السنين والقرون لم ينس الكاثوليك ان سلطنة الفونج قامت على أنقاض كيان مسيحى وتوالت جواسيس الكنيسة على السودان، فجاء ما بين عامى ١٦٩٨ ـ ١٧٠٥ عدد من الكاثوليك الاوربيين لمملكة سنار الإسلامية فى إطار بعثتين دينيتين، كان عماد البعثة الأولى الفرنسيكان التى تحظى بتأييد ودعم البابا فى روما والفريق الثانى من الجوميت ويؤيدهم ملك فرنسا لويس الرابع عشر عن طريق قنصله العام دى ميلين فى مصر، وكان لويس الرابع عشر يسعى لسد الفراغ الذى خلفه انسحاب الكاثوليك البرتغاليين من اثيوبيا فى استراتيجية لتطوير مملكة سنار الإسلامية وقد أدى مجىء البعثة واغتيال رئيسها دى رول فى سنار إلى اشتعال الحرب الاثيوبية السنارية الثانية.

ومع أن قيام السلطنة السنارية أدى إلى الهاب المشاعر الإسلامية فى إفريقيا فإن سنار

٢٩ـ مكى شبيكة، مملكة الفونج الاسلامية، معهد الدراسات العربية ١٩٦٣م. ص ٤٠ ـ ٤٣.

كانت حريصة على علاقات جوار حسنة مع اثيوبيا المسيحية وتأكد ذلك حينما سمحت للبابا مارقوس بالعبور من الاسكندرية إلى الحبشة عبر أراضيها شاقا سنار العاصمة ليعتلى كرسى مطرانية الكنيسة الاثيوبية. وما كان للمطران وهو برتوكوليا بعد الملك الاثيوبى أن يدخل عبر أراضى السودان لو لا الاحساس بأنه سيمر فى أرض صديقة.

كانت اثيوبيا تنظر بحذر ومتابعة تامة تطورات الوضع فى سنار واتضحت نواياها تجاه سنار، حينما حاولت إلهاب الصراع الداخلى فى سنار حينما قام عدلان بمعاونة أعوانه فى الأسرة الحاكمة بالإطاحة بالسلطان عبدالقادر بن أونسه فى عام ١٦٠٦م وفر السلطان عبدالقادر إلى اثيوبيا وهناك إحتضنه الامبراطور الاثيوبى سوسنيوس ومنحه حق اللجوء السياسى ولم يكتف بذلك بل جعله حاكما على مقاطعة الشلقة المطلة على حدود السلطنة السنارية وهذا عمل عدائى واستفزازى. ومع أن السلطان عدلان تجاوز عن ذلك إلا أن خليفته بادى الأول (١٦١٥ - ١٦١٦) قام بمنح أحد معارضى الامبراطور سوسنيوس حق اللجوء السياسى وجعله حاكما على أحد الاسواق التابعة للفونج والمطلة على الحدود الاثيوبية وكان رد فعل الامبراطور ان أرسل حملة عسكرية اخترقت المنطقة الحدودية للفونج وخربتها مما دفع السلطان بادى الأول إلى إرسال حملات عسكرية داخل اثيوبيا، وادى تدهور العلاقات لقيام الملك رباط خليفة بادى باحتجاز مطران اثيوبيا القادم من الاسكندرية ومنعه من الوصول إلى مصر ومات المطران الذى يدعى بشاق بسنار مما دعا سونيوس للقيام بحملات صليبية ضد الفونج فى عام ١٦١٨ - ١٦١٩م ووصلت تلك الحملات لمناطق فازوغلى وعطبره والتاكا ولا يستبعد أن تكون أيادى الكاثوليك البرتغاليين وراء تلك الحملات ثأرا من سقوط علوة.

أسس الفرينسسكان بعثة تبشيرية فى بلدة إخميم بمصر، سميت ببعثة إخميم والفونج واثيوبيا ومثلت مركز حركة انطلاق للحركة التبشيرية فى مملكة سنار واثيوبيا بدأ أفراد البعثة التنصيريين ممارسة نشاطهم فى سنار تحت ستار العمل الطبى وإن كانوا فى حقيقهم يقومون بمهمة استطلاعية تجسسية لمصلحة الصليبية العالمية تهدف لاستكشاف البلاد وجمع المعلومات ورسم الخطط واتضحت أبعاد ذلك المخطط حينما قامت الحكومية الفرنسية بتعيين المبشر دى رول سفيرا فى الحبشة، وغادر القاهرة مصحوبا بأعضاء بعثته فى ١٩ يوليو ١٧٠٤ عن طريق مملكة سنار. ووصلت لسلطنة سنار معلومات من القاهرة بأن من أهداف البعثة تحريض مملكة الحبشة على الدخول فى حرب صليبية ثانية ضد مملكة سنار، مما دفع الحكومة السنارية لاتخاذ خطوات تحوطية تمثلت فى احتجاز البعثة واغتيال رئيسها دى رول.

لم تستطع حكومة الحبشة اتخاذ أى إجراء ضد سنار وكذلك صمتت الحكومة الفرنسية وظل ملف اغتيال دى رول واحتجاز البعثة مغلقا لمدة أربعين سنة إلى ان قام بفتحه مرة

أخرى الإمبراطور اياسو الثانى ١٧٣٠ ـ ١٧٥٥ ملك الحبشة، وكان فتح الملف مجرد ستار للقيام بحملة صليبية ضد سنـار، حينـما شعرت الإدارة الحبشية بأن سلطنة سنار أصابها الضعف والارتباك فى عهد سلطانها بادى أبى شلوخ، مما أغرى بتجهيز الحملة الصليبية. وقد استطاع الجيش الحبشى أن يتوغل إلى الداخل حتى وصل إلى أطراف سنار، حيث ووجه بمقاومة بطولية قادها الأمراء والعلماء ولقى الجيش الحبشى الغازى هزيمة شنعاء فى ٨ مارس ١٧٤٤م وقد اتخذ النضال ضد اثيوبيا قالبا دينيا بدليل أن الأولياء والصالحين فى كافة أنحاء المملكة السنارية توجهوا بالدعاء لنصرة الإسلام وشاركوا فى الحرب وكانت التعبئة تقوم على الـدعـاء ومهـرجـانات النصر والوفاء بالنذور وإقامة الموالد وتزيين المساجد وابتهج خليفة المسلمين فى استنبول بالنصر السنارى على قوى الصليبية[٣٠] وعمت الفرحة كثيراً من أنحاء العـالم الإسـلامى وقد وردت على سنار بمناسبة انتصارها الوفود مهنئة من الحجاز والهند والسند ومصر والمغرب[٣١] ولا عجب أن أثار انتصار سنار دهشة وفرح المسلمين، لأن سنار كانت فى عزلة عن العالم الإسلامى وليس لها نصير بينها جاءت اثيوبيا مدعومة بالصليبية العالمية.

كان الجيش السنارى جيشا صغيرا، إلا أنه كان حسن الإعداد والتدريب وكان يعتبر أهم أداة فى تنفيذ سياسة المملكة وقد نجح الفونج فى فهم وظيفة الحرب بحسبانها أداة فى تحقيق سياسـة داخلية مستقرة وسياسة خارجية ناجحة وكانوا يستعينون على تقوية الجيش بمبدأ النفير العام، وتشهد فتوحات الفونج فى تقلى وجبل الدائر لفهمهم لوظيفة الحرب فى بسط السـلام ونشر الإسلام ولكن كذلك ضاعت هيبة الجيش، بعد تلك الفتوحات، بسبب سياسة الأسر والسبى، وبسبب دخول اعداد كبيرة من الأسرى فى الجيش ولم يك للمجندين الجدد سابقة دين أو حماسة لعقيدة الدولة ونظامها السياسى، كما أدى ذلك لذوبان شوكة الدولة وعصبيتها التى ارتكزت عليها فى التكوين الجديد الذى طغى عليه القادمون الجدد.

حرص ملوك الفونج على الالتصاق بجنودهم كما حرصوا على التقيد بآداب الإسلام، وكان مجلس شورى البيت الحاكم يقوم بعزل الملك بسبب اللهو أو ارتكاب الفحشاء وكان ذلك رقابة سياسية واجتماعية حاسمة. وقد عزل الملك أونسة الثالث بسبب لهوه وتم اختيار الملك نول ١٧٢٠ ـ ٧١٢٤ وكـان ملوك الفونج حريصين على الظهور بالمظهر الإسلامى وحث رعاياهم على الصلاة وإغلاق الأسواق لأدائها، كما كان من عادة الملك ان يظل متنقلا فى أنحاء مملكته باستمرار من منزلة لأخرى، حتى لايفقد الملك حاسة الاتصال الميدانى بالجماهير والتعرف المستمر على قضايا ومشاكل مملكته.

٣٠ـ مكى شبيكة، مملكة الفونج ص ٦٩ ـ ٧٢.

٣١ـ محمد محمد على، الشعر السودانى فى المعارك السياسية ١٨٢١ ـ ١٩٢٤، مكتبة الكليات الازهرية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م ص ١٩.



من مضامين الثقافة السنارية

يكشف كتاب طبقات ود ضيف الله عن أهمية الحركة الفكرية فى تكيف دولة الفونج ودور رجال التعليم والدعوة فى إقامة تلك الدولة ـ ويكفى أن هذا الكتاب اقتصر على الترجمة لسيرة رجال التعليم والدعوة (٢٦٠ شخصية) وأهمل تدوين التاريخ السياسى وهو الكتاب الأساسى عن تلك الفترة، مما يدل على طغيان الحركة الفكرية وتنامى تأثيرها على أوضاع الاجتماع والسياسة والاقتصاد. ويؤكد ذلك أن المجتمع السودانى ما يزال يدين بالحب والولاء لرجال الدعوة والإرشاد الذين أرسوا دعائم حركة الدعوة والتعليم فى دولة الفونج، ابتداء بأولاد جابر ومن تبعهم بإحسان ـ إذ ولج خطاب هؤلاء إلى أعماق النفس السودانية وعمروا وجدان الأمة بحب الله وحب رسوله وما تزال أسماء هؤلاء الشيوخ والدعاة (حسن ودحسونه الميرغنى . . الخ) تقفز إلى شفاه الجماهير الجاهلة فى حالات المرض والقلق والخطر، وتزار مزاراتهم للتبرك وذبح النذور، ومع أن هذه الممارسات من الضلالات والبدع التى نهى عنها الدين، إلا أن هذه الوقائع تكشف عن الأثر العميق للحركة الفكرية التى بذر بذورها هؤلاء الشيوخ حتى أصبحوا أساطير فى ذاكرة الجماهير.

والنظرة الفاحصة لتاريخ هذه الحركة الفكرية التعليمية تكشف أن الفضل يعود جزئيا إلى جهود الشيخ عجيب المانجلك فى التمكين لحركة العلم وفتح أرض السودان أمام كل عالم بل وتمكين العلماء من تبوء اماكن الصدارة والريادة فى الحركة الاجتماعية دون تقيد بحسبهم أو انتمائهم أو جنسيتهم.

وكذلك مما رفع من مكانة الشيخ عجيب ارتباطه والتصاقه بالعلماءوبمثل ما أسهم الشيخ عجيب فى رفع مكانة العلماء فإن ذلك أكسبه حب الجماهير ورفعه فى نظرها حتى غطت سيرته وهو الوزير ورجل الدولة الثانى على سيرة ملوك سنار، وقد تداول ملك دولة سنار على عهد الشيخ عجيب كل من الملك عمارة أبو سكيكين والملك ود دكين بن نايل والملك دوره والملك طمبل والملك اونسا ولد ناصر والملك عبدالقادر والملك عدلان ولد آيا الذى قتل الشيخ عجيب (٩٤٠/١٦١٠) حينما أحس بطغيان شخصية الشيخ عجيب فى الدولة وانفراده بالصيت حتى كاد أن يصبح رجل الدولة الوحيد. ولا شك أن امتداد الحياة بالشيخ عجيب على تقلب العهود قد أسهم كذلك فى نحت اسمه فى الذاكرة السودانية.

الشيخ عجيب ـ كما ورد ـ هو ابن الشيخ عبدالله جماع من زوجه بنت الشريف حمد أبودنانة مؤسس الطريقة الشاذلية، وهكذا اجتمع للشيخ عجيب الشرف والدين والمكانة العلمية والاجتماعية والسياسية من جهة أبيه وأمه. وقد اختير لخلافة أبيه على مشيخة العبدلاب، مع أنه كان أصغر إخوته سنا. كما حظى الشيخ عجيب برعاية ابن خالته الشيخ

إدريس ود الأرباب فهو سليل أسرة دينية اجتمعت فيها أسباب القوة والصلاح. ويبدو أن علمه وتقواه وروحه العسكرية هى التى رشحته ليبزّ إخوته وكذلك للفوز بلقب المانجلك والذى يعنى (لا نجل سواك)، عرف الشيخ بتقواه وتمسكه بالكتاب والسنة وحرصه على الاقتداء بنهج الرسول صلى الله عليه وسلم وكان شديد الالتصاق بالناس، جوالا فى ربوع مملكته ليزيل ما طرأ من انحراف فى تطبيق الشريعة الإسلامية وأصبح كما قال بعض واصفيه (سلطانا للظاهر والباطن) وكان يستعين بمصاهرة قبائل السودان الكبرى لترسيخ أركان المشيخة، فصاهر قبائل البجة، وما زالت آثار تلك العلاقة بادية فى جهود أحفاد آل بيتاى فى تعليم القرآن فى همشكوريب وغيرها. شهدت البلاد فى عهده نهضة دينية تمثلت فى تشييد المساجد ودور العبادة والعلم، كما عمل على تمديد رقعة الإسلام فى مناطق العزلة وبين الوثنيين، فكان من طلائع رواد التبشير الإسلامى، حيث أنشأ المساجد فى الروصيرص ومناطق الحدود مع اثيوبيا وبين قبائل الكومة والاعام فى الحبشة..

كان الشيخ عجيب حريصا على إعداد طليعة سودانية مثقفة ومؤهلة، وتجلى ذلك فى مبادرته بإنشاء ثلاثة رواقات لإيواء طلبة العلم السودانيين فى المراكز العلمية المعروفة فى مكة المكرمة والمدينة المنورة والأزهر الشريف. وقد أولى هذه الرواقات عنايته وتدبيره وكان يتولى الصرف عليها. وحينما أدى فريضة الحج عمد إلى إقامة أوقاف بالمدينة المنورة تدر دخلا لإيواء حجيج سنار وكذلك للصرف على فقراء مدينة رسول الله ﷺ وقد خرّجت الرواقات أجيالا من المدرسين والشيوخ كما خدمت الأوقاف الآلاف من الحجيج والمساكين وما يزال رواق السنارية بالأزهر على حاله إلى يومنا هذا، كما لا تزال أوقافه بالمدينة تشهد بمجهوداته لخدمة الإسلام.

كما اهتم الشيخ عجيب بأمور العدالة، وعمد إلى تعيين أربعين قاضيا يتولون شؤون العدالة فى أرجاء مشيخته. وقد نجح الشيخ عجيب فى جعل مجتمع دولة العبدلاب يتحرك تفكيره فى إطار من الثقافة الدينية وما فيها من حلال وحرام وحج وهجرة وطلب علم وجهاد وحرب وموت، بالإضافة إلى أحكام الشريعة الغراء فى مجال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وأصبحت مشيخة العبدلاب تدار على مثال الحكومات الإسلامية فى صدر الإسلام، حيث اهتمت بتقليل المهور وتزويج النساء وإقامة الصلاة، وكان اختيار الشيخ (نائب رئيس دولة سنار) باتفاق العصبية وهم أهل البيت والعشيرة وأهل الحل والعقد من المسلمين وتشترك فى الترشيح والمبايعة جميع القبائل الخاضعة للعبدلاب وفق مبدأين، مبدأ تسلسل المشيخة فى بيت عبدالله جماع ومبدأ الشورى ومن ثمّ لم يكن هناك منصب ولى عهد.

وكان تنصيب الشيخ يتم وفق آداب سلطانية لعلها تأثرت بتقاليد النوبة الممزوجة بالتقاليد

العربية. حيث يقوم أحد الشيوخ (أى الصالحين) مباركا اختيار ملك العبدلاب وأمارة ذلك أن يحلق له رأسه ويلبسه طاقية (وهذه عادة قريبة مما يفعله شيوخ المتصوفة بمريديهم قبل أن يعطوهم الطريق، ثم يجلسه على كرسى الملك (الككر) ثم يخاطبه بلقب (ملك) (أى ملك) ويقول له (مبارك عليك) فيقبل الملك يده ويدعو له بخير (أدب المريد مع شيخه) ثم يأمر الشيخ بضرب النحاس إشهارا لاكتمال تنصيبه ملكاً على أهله وعند ذلك يتقدم أهله لمبايعته ثم الخاصة والعامة.[٣٢]

ولكن لعل أهم آثار عبدالله جماع هو اعتناقه لمبدأ وحدة الأمة الإسلامية لذا فقد فتح ديار السودان لهجرة العلماء وقام بإكرامهم وتقديم التسهيلات التى تمكن من توطينهم وربطهم بأهل البلاد، لذا فقد جاء فى عهده رواد حركة الدعوة والإرشاد والتعليم وتوطنوا فى مختلف أنحاء البلاد ويلغ إكرامهم الحد الذى سميت المدن والقرى بأسمائهم وأصبحوا يستمدون قوتهم من نفوذهم الروحى فحكموا الحركة الاجتماعية من دون حاجة لعون من سلطان كما تدفقت عليهم الهدايا والعطايا مما مكنهم من إطعام الطعام وإيواء ذوى الحاجات وبسط العلم وإقامة المدن وتأمين الطرق وحفر الآبار بل وتجهيز الجيوش باستنفار الناس للقتال مع الحكومة فى أوقات الأزمات وساعات الخطر الخارجى. لذا فالشيخ عجيب هو الأب الروحى لظاهرة الدولة المفتوحة ذات الحدود العقائدية (جنسية المسلم عقيدته ووطنه دار الإسلام التى يقصدها اللاجئون من العرب فيصبحون شيوخا وسادة) مما يشهد بإنسانية وعالمية الدولة وتسامحها.

وكان الشيخ عجيب لا يتوانى فى قطع الإقطاعيات الواسعة للعلماء والصالحين ويشوقهم إلى الاقامة فى مملكته بكل الطرق لينشروا الدين والثقافة الإسلامية.

وقد أصابت جهود الشيخ عجيب حظا من التوفيق يمكن إدراكه من خلال استعراض نماذج لسير الشيوخ الذين إما وفدوا من الخارج فى زمانه أو نبغوا فى الداخل نتيجة لرعايته وجهوده.

إدريس ود الأرباب - (١٥٠٨ ـ ١٦٦٥) :

عمر إدريس ود الأرباب حتى بلغ عمره مائة وأربعين عاما وعاصر عدة شيوخ وملوك، إذ نشأ فى إبان قيام دولة الفونج ولكن امتدت به الأيام حتى رأى مقتل الشيخ عجيب على يد السلطان عدلان ولدآيا فى عام ١٦١٠م، وحينما هرب ذرارى عجيب بعد مقتله إلى

٣٢ـ انظر محمد صالح محى الدين، مشيخة العبدلاب وأثرها فى حياة السودان السياسية ـ الخرطوم الدار السودانية، ١٩٧٢ ص ـ ٢٥٤ ـ ٢٦٦.

نواحى دنقلة خوفـا من بطش الفونج أرسل لهم الملك عدلان الشيخ إدريس ود الأرباب فأعطاهم الأمان وأعادهم إلى ديارهم مكرمين وقد عاش إدريس حتى رأى حروبات سنار ضد الأحباش.

وكما ذكرنا فإن إدريس ود الأرباب حفيد الشيخ حمد أبودنانة من جهة بنته فهو بذلك ابن خالـة للشيخ عجيب ومع أن شخصية الشيخ إدريس قد تكاملت ونضجت قبل وصول الشيخ عجيب لمقعد الوزارة (المشيخة) إذ حينما اعتلى عجيب منصبه كان الشيخ إدريس قد تجاوز الستين عاما، إلا أن أهميته تكمن فى أنه كان قريبا من الشيخ عجيب وربما أسهم فى صقله وتشجيعه على دعوة العلماء، ولكن كذلك ورد أن الشيخ عجيب حينما أراد الخروج على طاعة الفونج، نصحه الشيخ إدريس بألا يفعل ذلك وكان عمر الشيخ إدريس حينها قد تجاوز المائة عام ـ وربما أهمل الشيخ عجيب نصيحة الشيخ إدريس لأنه ظنها نصيحة رجل كبير لا قبل له بحياة الفتن والحروب ويؤثر الراحة والسلامة آخر أيامه ولكن صدقت رؤية الشيخ إدريس النافذة ولقى الشيخ عجيب مصرعه وضعفت مشيخة العبدلاب ابتداء من ذلك الحين وتأرجح الميزان تماما لمصلحة الشرعية فى سنار ويعتبر الشيخ إدريس من باذرى بذرة طريق القوم الذى يقوم على الذوق وتلقى العلم كفاحا، ولقد رفعه محبوه إلى درجات عليا وذكروا بأنه نزل عليه الفيض الإلهى. والعلم الربانى، وشنع عليه خصومه ووصفوه بالكذب والزور والبهتان، ومهما يكن فإن الناس إنما يختلفون حول الشخصيات الاستثنائية ولم يعرف عن الشيخ إدريس القول بإسقاط التكليف أو خروج عن الشريعة بل إنه أفتى بحرمة (التمباك) وقدم فيها متقدما للدين، إذ ربط ذلك بتحريم سلطان استنبول له ومذهب مالك إطاعة السلطان، إلا أنه عاد وشوش على ذلك بقوله إن الرسول ﷺ قد أخبره بحرمته، وإن ذلك يثير السؤال هل يترتب على رؤية الرسول ﷺ وإخباره تكليف بحكم شرعى؟ عملا بقـول الرسول ﷺ «من رآنى فى المنام فقد رآنى إن الشيطان لايتمثل بى» فما عليه أهل العلم، أنه إذا كان التكليف الوارد لا يتعارض مع الشريعة فلصاحب الرؤية أن يعمل بذلك التكليف أما إن كان التكليف لايتماشى مع الشريعة، فيستحيل أن يكلف الرسول ﷺ بما ينـاقض الشريعة، فعلى الرائى أن يتهم نفسه، ولكن فى الحالتين، فإن التكليف خاص بصاحب الرؤية وليس له أن يطلب من الآخرين الامتثال لذلك، لأن رؤية النبى ﷺ لاتعتبر أصلا ومصدرا من مصادر الشريعة وإلا لضاع الدين بتعدد الرائين، صادقين كانوا أو كاذبين.

ومما يدل كذلك على استقامة الشيخ إدريس وورعه وعلمه بفقه العزائم أنه حينما أهداه الملك بادى بن رباط ملك سنار مناطق الإنتاج في كركوج وسنجة، رفض الشيخ إدريس الهدايا محتجا بأنها أرض مغصوبة من النوبة. أما منهج الشيخ إدريس الفكري والعملى فربما

كان من الموالين لتيار المدرسة التوفيقية بين الشريعة. ومحاولات تلمس المعرفة عن طريق الباطن ولا نسلم بمقولة إنه أول من أرسى أساس الطريقة القادرية فى السودان والأقرب أنه كان ناهجا للطريقة الشاذلية التى أسسها جده حمد أبودنانة خصوصا وقد شاع فى سنار مبدأ وراثة الأبناء للجذ وطرائق الآباء وتأثيرهم الروحى - البركة - .

ومما يؤخذ على الشيخ إدريس تردده فى اتخاذ موقف شرعى حاسم تجاه رواد المدرسة الباطنية، من تلامذة الشيخ تاج الدين البهارى وعلى الأخص محمد الهميم الذى جمع بين الأختين وزاد على النصاب الشرعى المسموح به فى الزواج، حيث لم يتبن وجهة نظر قاضى العدالة القاضى دشين الذى فسخ تلك الزيجات. ومهما يكن فإن الشيخ إدريس أسهم فى إرساء ركائز الحركة الفكرية وصقل الشخصية السودانية فى إطار العقيدة الإسلامية كما جمع الكثيرين من أهل السودان حوله ونمت مدينة كاملة بجوار مسجده وضريحه وهى مدينة العيلفون.

بدايات تسلسل التأثيرات الباطنية فى الحركة الإسلامية السنارية :

شاعت بدعة الباطن والظاهر فى الفكر الإسلامى ابتداء من القرن الثانى للهجرة وهى فكرة قديمة وفدت على الفكر الإسلامى من تأثيرات بقايا تراث الحضارات القديمة[٣٣] وحاولت ان تجد لها مرتكزا من خلال ما ورد فى القرآن الكريم من إشارات فى قصة نبى الله موسى مع الخضر. ولم تمثل هجمة الفكر الباطنى خطورة حينذاك على المجتمع الإسلامى، لأن الثقافة الإسلامية كانت قد استقرت وارتكزت جذورها واتضحت تفاصيلها بعد قرنين من الاستيعاب النظرى والممارسة العملية، وصاحب ذلك ظهور جيل فريد من العلماء والفقهاء والدعاة جسد قيم هذه الثقافة وحافظ على مضامينها واجتهد فى تدوينها كما تم تدوين الحديث واستنباط القواعد الفكرية والفقهية.

ولكن اختلف الأمر فى مملكة سنار، إذ قبل أن تستقر توجهات الدولة وقبل ان يتبلور التيار المركزى لحركة الإسلام، وفد على دولة سنار الشيخ تاج الدين البهارى، أول دعاة حركة المدرسة الباطنية فى السودان ولم ينصرم على تأسيس الدولة إلا أربعون عاما. وذلك فى منتصف القرن العاشر الهجرى (١٠٤٥هـ). ويكتنف تاريخ البهارى الكثير من الغموض، وما يعرف عنه لا يتعدي انه جاء للسودان على إثر دعوة من تاجر سودانى التقى به فى موسم الحج فى بداية عهد الشيخ عجيب، ونزل فى وادى شعير بإقليم الجزيرة وتزوج بسودانية.

٣٣- ستتم مناقشة طبيعة الفكر الباطنى وتاريخ المدرسة الباطنية ومقولاتها وتأثيراتها فى التيار المركزى لحركة الفكر الإسلامى السودانى فى نهاية الدراسة.

منجبا منها عدة أطفال وأخذ يدعو القوم للسلوك على يديه فى الطريقة القادرية وكان يُسلِك القوم فى الطريقة على وتيرة مثيرة ومشابهة إلى حدما لطرائق الجمعيات السرية التى نشأت فيها بعد القرن الثانى للهجرة، كتنظيمات الشيعة وجماعات إخوان الصفا وخلان الوفا، والمدارس الباطنية الأخرى. ونجح فى استقطاب عدد من السودانيين من أبرزهم الشيخ محمد الهميم وكان شابا فى مقتبل العمر، وبانقا الضرير وكان شيخا مسنا، ومحمد ولد عبدالصادق جد الصادقاب وعبدالجمال جد آل الترابى، وحجازى بن معين بانى مسجد أربجى ويقال إن الشيخ عجيب ذاته أخذ الطريقة القادرية عليه وإن كان ذلك ليس له دلالة كبرى، إذ الحكام كثيرا ما يأخذون بيعة الطريقة على أكثر من شيخ لضرورات السياسة، كما أن الحكام ليس لديهم الوقت للتأمل والتفكير فى توجهات الدعاة والعلماء وإنما تهمهم فى الغالب النتائج الوقتيه والعملية.

حاول بعض الدارسين للحركة الفكرية السنارية، القول بأن تاج الدين البهارى من الشيعة البهرة ولكنه التزم بخطاب الطريقة القادرية تقيّه، وسواء صحت هذه الرواية أو لم تصح، فالأقرب أن الشيخ البهارى كان متأثرا كذلك بمذاهب المدرسة الباطنية وعلى الأخص أفكار ابن عربى التى تزعمُ بأن سلطان الباطن يَجُبّ سلطان آلظاهر والتى تُضخم دور الكشف والفلسفة النورانية الداخلية وتضعف من أحكام الشريعة لدرجة الإلغاء.

تنزلت آراء البهارى وعقليته فى تلميذين من تلامذته وهما بان النقا الضرير ومحمد الهميم وقال البهارى عن الثانى إنه ما جاء لمملكة سنار إلا من أجله، وخلفه من بعده على أتباعه. وكان من ممارسة هذين التلميذين أن الأول زوج ابنتيه للثانى مما جعل الهميم جامعا بين الأختين فى حبل واحد ولم يكتف الهميم بالجمع بين بنات الضرير ولكنه كذلك خمس وسدس وسبع فى الزوجات، مما عرضه لزجر وسخط قاضى العدالة القاضى دشين الذى قام بفسخ كل تلك الأنكحة.

حاول بعض الدارسين تصوير تدخل القاضى دشين بأنه تمثيل للخصومة بين الفقهاء والمتصوفة ولكن فيما يبدو ان السودان لم يعرف صراعا بين طائفتين على هذه الشاكلة، إذ التيار المركزى لحركة الدعوة الإسلامية السودانية طغى عليه التصوف كسلوك وممارسة ومعظم الدعاة والفقهاء كانوا أصحاب قدم فى السلوك والتصوف، ولا نعلم شيئا من الشقاق عند المتقدمين من واضعى أساس الحركة الفكرية السنارية. فالدعاة فى دولة سنار كانوا سُنّيىٌ المذهب، يدينون بمذهب الإمام الأشعرى فى العقائد التوحيدية ولا يتعمقون فى ذلك ولا يتعصبون، وغلب عليهم مذهب الإمام مالك فى الفقه وهم يقرأون القرآن على (ورش) فى دنقله ودارفور وعلى (أبى عمرو) فى سائر مناطق السودان.

فتدخل القاضى دشين لا يصلح أن يتخذ حجة لوجود خصومة بين الفقه والتصوف، إذ

لا يتسبعد أن يكون القاضى دشين نفسه على قدم من السلوك الصوفى، ولكن ما حدث إنما هو صراع بين تيار حملة الفكر الباطنى الذى غرسه البهارى، وجمهور أعمدة الحركة الفكرية السودانية من متصوفة وخلافهم - إذ أن اصطلاحى فقيه ومتصوف يتداخلان عند السودانيين وما دار بين أنصار المدرسة الباطنية والتيار المركزى لا يعدو أن يكون صراعا بين التيار الصوفى السنى الغالب وتيار المدرسة الباطنية التى تسترت بالعادات والطقوس القديمة. وقد ظل التيار المركزى يكافح من أجل نصرة الشريعة على سلطان الشعوذة والدجل والمعتقدات القديمة التى تداخلت مع المعتقدات الإسلامية وتسترت بالفكر الباطنى أو ما يسمى بسلطان الحقيقة.

من المؤكد أن حركة التيار الصوفى المركزى، لم تخل من البدع والانحرافات وصحيح ان عددا من رواد التيار الصوفى المركزى تحدثوا عن المكاشفة والمجاهدة والتصرف بالكرامات وغارات الأولياء بعضهم على بعضهم وتصريفهم لأمور الناس من داخل قبورهم وأبعدوا النجعة فى مراتب التصوف وترتيب الصوفية ولكن كان ذلك فى حقيقته تعبيرا عن الأشواق الكامنة بأن تصبح الثقافة الإسلامية المجسدة فى الشيوخ والفقهاء المرجع الأساسى لكل شىء. وكذلك فهم أن التنمية الروحية فى إطار الثقافة الإسلامية كاف لأن يجعل الإنسان قادرا على تجاوز أنماط الصعوبات، على الأخص فى البيئة السودانية بضغوطها الرهيبة من عزلة وتخلف وكوارث وأمراض. لذا فقد تمددت الثقافة الصوفية ملبية احتياجات العوام وأشواقهم للعافية والطب، فاستشرى فى إطار الحركة الصوفية الطب الروحى وما فيه من تعاويذ وبخرات وأحجبة وفتح كتاب ورمل وطب بلدى قوامه تراكيب من الأعشاب وغيرها. كما شاعت مصطلحات شطح وجذب وأحوال وغيرها،وتمسك العوام بهذه المصطلحات لستر من به عاهة عقلية أو جنون أو نقص بأنه فى حالة جذب إلهى وغيره. لقد كانت هذه حال ثقافات المجتمع الإسلامى فى حالة انحطاطه، إذ أن كثيرا من رواد الطريقة الخلوتيه فى مصر أفنوا أعمارهم فى تعلم فنون الكيمياء وسر تركيبة الذهب من خلال التأمل الروحى. وإلى حين من الدهر، كان تعلم الفلسفة هو الطريق المؤدى إلى استكناه الظواهر الطبيعية ومعرفة أخبارها، ولكن بعد ظهور العلم التجريبى الذى يقوم على التجربة والرصد والملاحظة واستخراج القوانين، انفصلت العلوم التطبيقية من الفلسفة النظرية التى كان قوامها النظر العقلى المجرد، فنمت علوم الطب والهندسة والطبيعة وانفصلت عن الفلسفة مما قاد إلى النهضة العلمية فى أوربا وثورتها الصناعية.

ولكن فشل العلماء المسلمون فى فصل العلوم النظرية التى تقوم على النظر والاستقراء وعلى الوحى من العلوم التطبيقية، مما أدى إلى خلط رهيب فى تكوين عقلية الذات المسلمة وإن صح ذلك فى مناطق الإشعاع الثقافى فى العالم الإسلامى، فكيف لا يجوز ذلك فى ثقافة

العزلة لذا فلا عجب أن تمدد الفكر الصوفى فى غير مجالاته مدفوعا بضغط الحركة الشعبية الجاهلة للاستجابة لتحدياتها وأمنياتها.

النظرة النقدية الفاحصة، تفيد أنّ مجىء البهارى شكل فاصلة هامة فى تاريخ حركة التصوف فى السودان وأنه خرج بتيار التصوف من موقعه المركزى، كحركة إسلامية أصولية، تهتم بالسلوك وتربية المجتمع إلى حركة باطنية تسوقها آداب وإشارات التصوف وليس مقتضيات أحكام الشريعة وإفادات العقل السليم.

كما أبعد تلاميذ البهارى النجعة حينما مزجوا فهمهم للفكر الباطنى بالشعوذة والدجل والمروق، حتى أصبح الشذوذ فى السلوك سمة لهذه المدرسة، فمثلا أحد تلامذة محمد الهميم المقربين والذين أخذوا على يديه الطريق، وترجم لهم صاحب الطبقات وهو سليمان الطوالى الزغرات والذى كان فى بدايته فاسقا وصانعا للمريسة* ثمّ لبس الجبة ومن فوقها الرحط* ووضع جرسين أحدهما عن يمينه والآخر فى شماله وكان يزغرد كالنساء وغصب جارية من أهلها، بل إن الشيخ محمد الهميم لم يكتف بجمعه بين بنات بان النقا بل كذلك سعى ونجح فى الجمع بين أختين أخريين لابن ندوده من أهالى رفاعة وتوسل له فى ذلك سليمان الطوالى الذى أقنع البنت الصغيرة التى تمنعت عن قبوله نسبة لأن أختها تحته. وقد وصلت نساء محمد الهميم إلى التسعين امرأة كما غصب تلميذه جارية مملوكة لبعض أهل أربجى.(٣٤)

وقد حاول ود ضيف الله الربط بين تصرفات محمد الهميم وطائفة الملامتيه التى تأتى ببعض المنكرات هضما للنفس وخوفا من الشهرة كالشيخ إبراهيم الخواص ولكن لا يمكن ان يكون ذلك تبريرا للاستهتار بالقوانين الشرعية، إذ ما كان يأتيه الملامتيه يعتبر من الضغائر إذا ما قيس بالاستهتار والعبث الذى درج عليه تلاميذ البهارى الشىء الذى أشاع الفوضى والتفكير الخرافى فى العقلية السودانية بل إن محمد الهميم بلغ به داعى الخروج من الشريعة إلى أن قال إنه غير مخاطب بالصلاة،(٣٥) ولم يكن الشيخ الهميم مجرد جاهل أو ذى علة فى عقله وسلوكه إذ أن البهارى بذل جهده فى تسليكه وإرشاده وتمكينه من الفكر الباطنى ويدل على ذلك ما ترنم به من نشيد فى وجه قاضى العدالة دشين ـ حين قال:

فإن كنت يا قاضى قرأت مذاهبا	فلم تدر يا قاضى رموز مذاهبنا
فمذهبكم نصلح به بعض ديننا	ومذهبنا يعجم عليكم إذا قلنا
قطعنا البحار الزاخرات وراءنا	فلم يدر الفقهاء أين توجهنا

٣٤ـ انظر الطبقات يوسف فضل حسن، دار جامعة الخرطوم، ١٩٧٩ ص ٢٢١ ــ ٢١٨.

٣٥ـ انظر الطبقات ص ٣١٩ (ومن العجيب ان الهميم مع رسوخ فى قدمه فى علم الباطن فانه كان أميا فى ثقافته ولم يتجاوز فى قراءته للقرآن سورة الزلزلة).

حللنــا بواد عنــدنــا اسمــه الخنــاء   فضــاق بنــا الــوداى فنحن ما ضقنــا
حللنــا بقــرب الغــاب روحــا من الــدنـا   عرجنــا شمــوسـا أخجلت شمس نورنـا

لقد اشتهر عن تلاميذ البهارى المكاشفة والحضرات والعروج للسماوات وأخذ العلم عن الخضر وعبدالقادرالجيلانى وبذلك يكونون المسئولين عن بذر التشوهات والترهات التى لحقت بالفكر الصوفى فى السودان والتى عطلت ملكة العقل والتفكير عند السودانيين، حيث لم يكتف بعض تلاميذه بادعاء الحضرة وإنما كذلك العروج وخرق السموات ومكالمة البارى جلّ وعلا، بل ورد من القصص ما لا يصدقه العقل كقصص المواقعة بالخطوة حيث تحمل المرأة من زوجها وتلد وهو فى بلد آخر دون أن يمسها، لذا فلا عجب أن شاع بين كثير من السودانيين الذين يكونون على أحسن ما يكونون فى صغرهم، ثمّ ما إن يرتبطوا بهذا النوع من التصوف الباطنى، حتى تضعف ملكاتهم العقلية، نتيجة لضغط هذه الثقافة التى تشيع الجهل والتبلد والشعوذة والانهيار الدينى فى ظروف السودان القاهرة من ضغط للزمان والمكان. هذه الثقافة التى تضع الولى فوق مقام النبى، لأن الولى فى عرفها هو الذى يدير حركة الكون، حتى ليبدو من المستحيل التفكير فى الله دون وساطته، وهذا الولى يصنع الكرامات ويلغى وجود وعقل المريد. وممن جاءوإلى السودان فى عهد الملك عجيب، الشيخ التلمسانى المقرىء الذى قدم على محمد عيسى سوار الذهب، وعلى يديه انتشر علم التجويد وعلم الكلام وعلوم القرآن فى الجزيرة، وكذلك الشريف محمد الهندى الذى قدم من مكة المكرمة، وهو شريف ولقد لقب بالهندى نسبة إلى مرضعته الهندية الأصل. وكذلك الحاج موسى وهو جد حسن بن حسونة المشهور، وقد جاء موسى من المغرب من جزائر الأندلس وتزوج من المسلمية فأنجب حسونه وأنجب حسونة حسنا ٩٦٨هـ ولم يخلف الشيخ حسن عقبا ولكن يوجد ذرارى إخوته، وقد توفى الشيخ حسن فى ١٠٧٥هـ وكذلك محمد بن على قرم المصرى الشافعى، أخذ العلم من الخطيب الشربينى ودخل بلاد بربر فى أول ملك الفونج ودخل مدينة أربجى ثم دخل سنار وتوطن فى نهاية أمره ببربر ومن تلاميذه القاضى دشين المشهور بقاضى العدالة الذى مدحه حمد النحلان ود الترابى قائلا:

وين دشــين قاضــى الــعــدالــة   ألمــا يمــيّل بالــضــلالــة
نســله نعــم الــســلالــة   الأوقــدوا نار الــرســالــة

وقد أنجب دشين ذرية من الصالحين، منهم الفقيه مدنى، وابنه الفقيه محمد مدنى وقد سميت ود مدنى على حفيده محمد ونمت واتسعت.[٣٦]

٣٦ـ انظر الطبقات ص، ٣٣٢.

امتدت بركات دولة ودعجيب واتسعت آثارها وأسهمت في قيام مملكة تقلي الإسلامية في عام ١٥٦٠م بعد زواج الفقيه محمد الجعلي من ابنة ملكها، وورث ابنه قيلي ابو جريد الملك عن جده كير كيير. كما ازدهرت حركة مدرسة أولاد جابر في أيام الشيخ عجيب وقد سبقت هذه المدرسة إلى تدريس كتاب (مختصر خليل) في بلاد الفونج. وقد أورد صاحب الطبقات[٣٧] حصرا بالعلماء الذين نبغوا في أيام الشيخ عجيب والذين أسهموا في ازدهار الحركة العلمية في تلك الفترة الخصبة والتي أسهمت في طبع السودان بطابعها، والتي يعتبر المجتمع السوداني المعاصر غرساً لها.

مثلث فترة السلطنة الزرقاء عهداً انتقالياً من سيادة المسيحية والوثنيه الساذجة وجاهليات النوبة إلى سيادة الإسلام وشيوع اللسان العربي وانحسار اللهجات المحلية. وقد رأينا ان علوم الصوفية وعلوم الباطن دخلت وظهرت في السودان جنبا إلى جنب مع العلوم النقلية دون تدرج على خلاف ما حدث في العالم الإسلامي، حيث لم تظهر تلك العلوم إلا بعد تمكن العلوم النقلية. وقد مثل دخول علوم المدرسة الصوفية الباطنية ـ قبل أن تتجذر العلوم النقلية أي القرآن والسنة وعلوم الفقه والتصوف ـ خطرا على حركة الإسلام الوليدة باحتمالات ذوبانها في مستنقع الجهالة والخرافة والبدع ومتاهات ما سمى بعلوم الباطن ولكن جاءت العصمة في حركة التيار المركزي.

تمثل التيار المركزي للحركة الإسلامية في الدعاة والمرشدين الذين نشروا الإسلام في السودان وأوقدوا نار القرآ ن وأقاموا الخلاوى وعلموا الناس أمور الدين، وعملوا على نشر اللغة العربية وقاوموا سلطان الجهل والشعوذة والدجل، ومكنوا لحركة الثقافة الإسلامية. ولعنا نبعد النجعة إن ربطنا جذور هذا التيار بهجرة صحابة رسول الله ﷺ، إلى بلاد الحبشة استنادا إلى الاجتهادات غير الموثقة التي تفيد بأنهم اجتازوها إلى بلاد النوبة ويبدو من الأقرب أن بداية تجذر هذا التيار تتوافق مع إنشاء مسجد دنقلة، على اختلاف المؤرخين في تاريخ تأسيسه، وقد تكاملت حركة المد الإسلامي وازداد وقعها بإسلام دنقله وما يليها من بلاد النوبة.

يصعب رصد كل حركات دعاة الإسلام الذين عمروا أرض السودان منذ بداية دخوله لضآلة المعلومات في بلد لم يشتهر بتوثيق ولم يعرف الكتابة إلا أن التاريخ لتيار الحركة الإسلامية في عهدها الوسيط، يبدأ بغلام الله بن عائد في منتصف القرن الرابع عشر وسلالته الممتدة وعلى الأخص أولاد جابر الأربعة. وكذلك جاء الشريف حمد أبودنانة من المغرب مع نجله السيد ابن الحسن البيتي واستقر بسقدى غرب المحمية في عام ٨٤٩/١٤٤٥م، ووضع أساس المدرسة الشاذلية في السودان ودفن بأبي دليق، ثم جاء من

٣٧ـ الطبقات ص، ٤٠.

مصر محمود العركى فى الفترة ١٥١٠ــ١٥٢٠م ونشر العلوم النقلية فى منطقة النيل الأبيض، على الأخص تلك العلوم المتعلقـة ببناء الأسرة والزواج والطلاق وقد سكن الأبيض. ثم ظهرت مدارس الفقه والسلوك مثل مدارس الغبش لتعليم القرآن وكذلك جهود السيد/ أحمد البيلى الذى ولد بمكة ودرس بالحرم وهاجر للسودان فى حوالى ٩٣٢هـ/١٥٢٦م ثم سار إلى مروى واستقر فى تنقاسى، ومدارس العركيين فى وسط السودان ومسجد كترانج الذى أسسه السيد/ عيسى بن بشارة الأنصارى فى القرن العاشر الهجرى وقد ولد السيد عيسى بالمدينة المنورة وينتهى نسبه إلى الصحابى الجليل جابر بن عبدالله الانصارى وقد أكمل تعليمه بالأزهر الشريف ثم جاء للسودان وكان بارعا فى المذهبين الشافعى والمالكى والعلوم المنقولة والمعقولة وجاء على أثره ولده بشارة الأنصارى وكذلك أخ له وحلا بمدينة دنقلة. ويعتبر مسجد كترانج من أوائل المعاهد الدينية التى انشئت فى السودان للصلاة والعلم وتخرج منه عدد كبير من السودانيين والجبرتـه والحبش وعمـل خريجوه على نشر الحركة العلمية فى الجزيرة،[٣٨] وظل هذا المعهد يتوالى عطاؤه خلال القرون حتى أنجب هذا المسجد فى وقت لاحق الفقيه البشير بن مالك والد أحمد الطيب البشير مؤسس الطريقة السمانية وكذلك الشيخ محمد ولد بدر العبيد مؤسس مسجد أم ضواً بان.

وتكشف النـظرة الشاملة لحركة العلماء والدعاة والمرشدين تنوع النظرة الفقهية والفهم الدينى ما بين أهل العزائم وأصحاب الرخص وأهل الرقائق فتعايشوا فى إطار إثراء حركة الثقافة الإسلامية،[٣٩] وقد تجلى ذلك التنوع والتكامل فى انتشار تدريس العلوم الدينية والفقه والتصوف وعلوم القرآن واللغة العربية فى تسامح وتعاون.

ويمكن أن نستعرض بعض النماذج التى هى مرآة للحياة العقلية والثقافية فى المجتمع السودان إبان فترة السلطنة الزرقاء.

٣٨ـ أنظر عزالدين الأمين، قرية كترانج وأثرها العلمى فى السودان، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، كراسة رقم ٩، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م ص ٢٨/١٣/١٢.

٣٩ـ هناك نظرة اصطلاحية فنية يميز بها بين الحركة الصوفية أو النهج الصوفى من النهج الفقهى وذلك أولا بأن النهج الصوفى موهوب وأن النهج الفقهى مكتسب ولكن التصوف فى حد ذاته ثمرة لثقافة كسبية إذ المتصوف لابد له من تلمس الفكر الصوفى عند أساطينه تلقينا أو قراءة ثم بعد ذلك ممارسة، وما دام التصوف فيه أثر كسبى فإنه يتأثر بالوسيلة التى أدت إليه. وبالطبع فإن التصوف يتطلب استعدادا فطريا خاصا لا يغنى عنه اجتهاد أو كسب. ولابد كذلك من الناحية الفنية فى التصوف من شرط جوهرى هو (التأثير الروحى) أو (البركة) التى لا تتأتى إلا بواسطة شيخ ومن هنا كانت السلسلة والإسناد الشبيه بسلسلة الحديث، حيث تنتقل البركة والتأثير الروحى والكسب الصوفى من شيخ محسوب فى طبقـات رجال الكشف والغيب إلى مريد يصل ذات المرتبة بموت شيخه ومن هنا جاءت الطريقة، ومع أن أسانيد الصوفية عند الفقهاء منحولة إلا أن التصوف فى السودان يفتقر تماما لهذا السند لذا لا يجوز النظر إلى حركة التصوف من ناحية الشكل ولكن يمكن تصنيفها تصوفا من ناحية المضمون. إذ ليس هناك نسبة أو سند متصل لأى مركز قادرية ـ مثلا ـ سودانى بالسيد/ عبدالقادر الجيلانى أو مركز شاذلية بأبى الحسن الشاذلى والله أعلم.

وقد وقع الاختيار على هذه النماذج لأنها مع اختلافها وتنوعها فإنها تجسد حركة التيار المركزى الإسلامى أحسن تجسيد ـ ويمكن أن نبدأ بأرباب العقائد، ذلك الشيخ الذى نمت الخرطوم الحالية حول مسجده عند ملتقى النيلين، وكان يلقب بأرباب الخشن لخشونة جسمه من الوضوء والغسل والخشونة صفة طيبة، فقد قال سيدنا عمر (اخشوشنوا فإن النعمة لا تدوم) وقد شدت إلى أرباب العقائد الرحال طلبا لعلم التوحيد والتصوف، وبلغ عدد طلبته ألف طالب ونيف من دار الفونج إلى دار برنو ـ وألف كتابا فى أركان الإيمان وسماه (الجواهر) ومن تلامذته الفقيه خوجلى والفقيه محمد بن ضيف الله (جد صاحب الطبقات) وتوفى ١١٠٢هـ/١٦٩١م.

ومع أن أرباب العقائد كان يأخذ نفسه بأسباب الشدة إلا أنه كان يفهم أهمية المصالح والرخص فى التعامل مع الوسط الاجتماعى مما عرضه لنقد بعض تلاميذه الذين قدموا الالتزام الحرفى بالنصوص الفقهية علىّ التواصل الاجتماعى، وقد تجلى ذلك فى عزوف تلميذه حمد بن مريوم عنه لأنه كان يصلى على تارك الصلاة وكان منهج ابن مريوم يقوم على التمسك الشكلى بأقوال خليل الذى قال فى مختصره (وكره صلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة) وقال فى تارك الصلاة: «وصلى عليه غير فاضل» ولكن ربما رأى الشيخ أرباب العقائد أن دين الناس ما يزال رقيقا لذا فقد آثر عقلية التواصل الاجتماعى عندهم لأن ذلك يتيح له التفاعل معهم لا المفاصلة. هذا وكان الشيخ حمد بن مريوم كما يبدو يأخذ نفسه والآخرين بفقه العزائم وكان يأمر كل من تاب على يديه ألا يزوج ابنته أو وليته للفاسق كالحلاف بالطلاق والغاصب وآكل الربا. وكان للشيخ حمد بن مريوم نظرات تجديدية للعرف الاجتماعى لعلها لا زالت تستعصى على أهل السودان المعاصر، كأمره بترك ختان النساء إذ هو السنة كما نهى عن مخالطة النساء وكان منهجه يقوم على تعليم الحلال والحرام ويقدم ذلك على تعليم القرآن، إلا أم الكتاب لأنها فرض فى الصلاة. لأن علم الفرائض مقدم على تعلم القرآن، إذ معرفة الله وأحكام الصلاة والوضوء واجبه أما تلاوة القرآن فنفل. وكان أتباعه من جهة النساء أكثر من الرجال وكان يلبس الجبة والمرقعات ويتقوت بثمار الأشجار كالخريم[40] هضما للنفس واتباعا للسلف الصالح وكان يجود على السلطنة بنصف انتاج مزارعه. وكان يأمر اتباعه ببناء البيوت متشابهة ومتساوية مثل بيوت أمهات المؤمنين. وكان يشترط على المنتمين له أداء صلوات الجماعة الخمس معه، كما كان يطلب منهم أن يكونوا على درجة من العلم بأركان الإيمان والفقه ويأمر من تاب على يديه بالصيام حتى يذهب اللحم الذى نما من الحرام. وكان يُعذِّر أهله وأتباعه ويقيم الحدود مثل حد الجلد للقذف[41] ولعل حمد بن مريوم

٤٠ـ نوع من ثمار أشجار الحراز والسنط تأكله البهائم.
٤١ـ الطبقات ص ١٧٤ ـ ١٧٦.

أصاب نجاحا فى إقامة مجتمع إسلامى على رأسه مرشد أو شيخ (حكومة) يبنون البيوت حسب إرشاداته ويطهرون أنفسهم طواعية بامتثالهم للعقوبات الحدية ويدفعون الزكاة ويقيمون الصلاة.

لم تكن هذه الحكومة المصغرة متناقضة مع الوجود الرسمى لسلطنة الفونج بل كانت متكاملة، بدليل دفعه لنصف إنتاج مزاوعه للسلطان مما يسهم فى إلقاء الضوء على عبقريه رواد التيار المركزى وإيجادهم الحلول لقضايا مجتمعهم.

والشخصية الثالثة التى عاصرت هاتين الشخصيتين هى شخصية الشيخ خوجلى عبدالرحمن بن إبراهيم وكان كذلك فذا ومستقلا فى سلوكه وتوجهه ولكن هذه الاستقلالية لم تحل بينه وبين أن يكون رافدا فى حركة التيار المركزى، وقد بدأ دراسته على يد عائشة الفقيرة بنت ولد فلال مما يشير إلى أثر النساء فى الحركة العلمية وقد لوحظ أن أكثر أنصار أرباب الخشن كن نساء. وسلك الشيخ خوجلى طريق القوم على يد الشيخ أحمد التمبكتاوى الفلانى بالحرم المدنى مما يكشف عن أثر غرب إفريقيا على الحركة العلمية فى السودان. وقد اشتهر الشيخ خوجلى برؤيته للنبى ﷺ وتمسكه بالكتاب والسنه ومتابعته للسادة الشاذلية فى أقوالهم وأفعالهم وكان على نقيض حمد بن مريوم يلبس فاخر الثياب ويفعل ذلك اقتداء بالشيخ أبى الحسن الشاذلى واظهارا لنعمة الله عليه، وكان لا يقوم من مجلسه لمصافحة الحكام ولا يكاتب السلاطين ولا يرسل إليهم، مع كونه كثير الشفاعة وتكون شفاعته حينما يزوره أحد الحكام مع أن أصل طريقته هو القادرية فإن أخلاقه وأوارده كانت مستمدة من الشاذلية، ومن سداد طريقته ترك الأكل مع تارك الصلاة ونهى أصحابه عن ذلك. وقد أصبح مسجده نواة قامت حولها حلة خوجلى الحالية بالخرطوم بحرى والتى ما تزال تعرف باسمه كما نمت قرية اخرى بجوار قرية رفيقه حمد بن مريوم وما تزال تعرف حتى اليوم باسمه (حلة حمد).

ولعل هذه الطليعة لا يكتمل عقدها إلا بالإشارة إلى والد صاحب الطبقات ودضيف الله الأب، حيث يكشف منهجه عن الصرامة والجدية التى تميزت بها حياة هذه الطليعة وأنها كانت تأخذ دينها مأخذ الجد وأنها عاشت بالدين وعاشت للدين وعملت على نصرة الدين.

وكان برنامجه اليومى كالآتى: (يقوم ثلث الليل الأخير يقرأ (منجيات ابن عطاء الله، وأورادا نبويات حتى يطلع الفجر. ويصلى الرغيبة ويذكر فيما بينها وبين صلاة الصبح جميع أذكار شيخه خوجلى ثم يصلى الصبح ويستمر فى ذات مصلاه للذكر والصلاة وقراءة الوظيفة وأحزاب (الشاذلى) وسائر أذكار شيخه خوجلى فإذا طلعت الشمس صلى النافلة ثم شرع فى التدريس فإذا فرغ من تدريس طلابه أقبل على قراءة ورد (دلائل الخيرات) ثم التسبيح والصلاة على الرسول ﷺ ثم يدخل فى قراءة حرة لما تيسر وجوده من كتب العقائد والفقه

وغيرها. ثم يقيل (أى ينام القيلولة)، . والكتاب الذى كان يقرؤه موضوع على صدره فيصلى الظهر ثم يتفرغ لتدريس طلابه ما بين الظهر والعصر ثم الذكر والعبادة حتى صلاة المغرب ثم أوراد ما بين المغرب والعشاء ثم التنفل حتى الثلث الأول من الليل إلا قليلا. وكان ينهى تلاميذه عن البيع والشراء ويأمرهم بالحراثة اى الزراعة.[٤٢]

ويكشف صاحب الطبقات عن الثروة الفقهية التى زخر بها هؤلاء العلماء وتنوع فتاواهم بتنوع مشاربهم الثقافية والفكرية فالشيخ صغيرون الشقلاوى كان يرد المطلقة ثلاثة من غير زوج ينكحها[٤٣] إشارة إلى أن طلاق الثلاثة يعتبر طلقة واحدة ولعل ذلك مذهب فى الفقه غير مشهور ولكن انتصر له ابن تيمية - وعبدالرحمن بن شيخ النويرى وهو أحد قضاة الشيخ عجيب وقد رد تبرع زوجة بثلث مالها لأنها قصدت الإضرار بزوجها عليها بأن القاعدة أن الزوجة حرة فى مالها، ولكنه تمسك بمراعاة العرف والمصلحة وهو الأقرب لمذهب الإمام مالك محتجا بأنها فعلت ذلك بقصد الإضرار بزوجها وقد نازعه فى ذلك الفقهاء وسعد الكرسنى الذى كان يأخذ مريديه بالشدة فى الرياضة الروحية وكان حريصا على معرفتهم فى قراءتهم للقرآن الكريم للشد والمد والهمز والقلقلة والإظهار والإدغام ومعرفة الوقوف من تام وحسن وكان لا يعتبر غير الملم بهذه الأحكام دارساً. ومنهم من اجتهد فى تدريس كتب الشافعية كمنهاج الطالبين ومنهج الطلاب جنبا إلى جنب مع الرسالة وخليل كشمس بن محمد بن عدلان الشايقى[٤٤] ومنهم من نظم كبرى السنوسية وهى فى العقيدة الأشعرية شعراً وذلك هو الشيخ عبدالله دفع الله العركى المتوفى ١٠٠٧هـ/١٥٩٩م والذى رفض أخذ الطريقة فى بداية أمره من تاج الدين البهارى لأنه أخذ العلم من عبدالرحمن بن جابر وحج أربعاً وعشرين حجة منها ١٢ حجة مجاورا، وقيل أنه قد أخذ الطريقة القادرية فى الحجاز من أحد تلامذة تاج الدين البهارى. وكان والده دفع الله العركى يدرس خليل والرسالة والعقائد والتجويد والتفسير، وله فى كل يوم خمسة مجالس علمية. ونجد نماذج مثالية لحب العلم والبراءة فى طلبه من غير تعقيد نفسى أو اجتماعى فى سيرة عبدالقادر البكارى وأخيه حمود اللذين ذهبا إلى الشيخ مضوى ببربر وطلبا منه أن يتزوج أمهما لصغرها وجمالها وغناها، ومهرها أن يعلمهما ومع أن والدتهما كانت عازفة عن هذا الزواج فقد امتثلت لرغبة أولادها فى سبيل تعليم أبنائها[٤٥] وضمت حلقة عبدالماجد بن حمد الأغبش قرابة الألف طالب. وكان ينهى أصحابه من سلوك طريق القوم - أى الفكر الباطنى - ويقول لهم أنا طريقتى القرآن

٤٢- المصدر السابق ص ١٦.
٤٣- المصدر السابق ص ٢٣٧.
٤٤- المصدر السابق ص ٢٣٣.
٤٥- المصدر السابق ص ٢٦٨.

وحزب البحر ، وحزب البحر من أوراد الطريقة الشاذلية ـ فهو متصوف ولكنه يفهم التصوف بعيدا عن سلوك أصحاب المدرسة الباطنية وكان من صفة الشيخ عبدالرحمن بن أسيد أنه يقرأ فى مختصر خليل بعد صلاة الصبح ثم يصحح ألواح طلاب القرآن ثم يعاود القراءة فى خليل ثم يناقش مع طلبته كتب القرآءات والتجويد كالخراز والجزرية والشاطبية ، ثم يدرس بعدهم طلاب العقائد من كتاب الاخضرى والعشماوى ثم بعد صلاة الظهر مع خليل مرة أخرى ثم بعد صلاة العصر مع أهل التجويد ثم يعود إلى مناقشة طلاب العقائد ثم بعد المغرب مع خليل ثم بعد ذلك استعراض حفظ أهل القرآن وكان هذا شأنه حتى توفاه الله ١١٢٧هـ/ ١٧١٥م .

أفنى هؤلاء الدعاة والمعلمون عمرهم فى الإرشاد والتدريس وجعلوا ذلك وظيفتهم الأساسية فى الحياة ، أفنوا فيها زمانهم وطاقاتهم ، فالفقيه عبدالدافع القنديل عمل بالتدريس ٥٨ عاما ، وقرأ عليه الأبناء والآباء والأجداد الأكابر والأصاغر وشدت إليه الرحال من سائر الأقطار[٤٦] وقضى يوسف الشيخ محمد الطريفى ٦٥ عاما فى التدريس وتسليك المريدين وكان صاحب فطنة ومعرفة ودراية ، ولم يك هؤلاء الشيوخ على طريقة عزلة أو انقطاع ، بل كانوا ملمين بتطورات الأحداث السياسية والاقتصادية فى مجتمعهم ، وكانت لهم هيبة وسطوة روحية تعادل فى أثرها سطوة السلاطين ، ومن شدة تأثير السطوة الروحية لبعض هؤلاء الشيوخ ان كمير أخت الملك بادى الاحمر بن أونسة ، جاءت للشيخ خليل الروسى تطلب نصرته فى سبيل استعادة أخيها لملكه ، بعدما أطاح به بعض الثوار من البيت المالك ولكن اشترط هذا الأخير مجيء الملك نفسه ، مما اضطر الملك للمجيء فى ذلك الظرف الحرج متدثرا فى ثياب أمرأة وأعلن توبته على يديه من الظلم والفساد فناصره الشيخ وتمت له النصرة واستعاد ملكه على الفونج[٤٧] وكذلك انجبت الحركة العلمية حمد بن مجذوب الذى توفى فى عام ١٧٧٧م وقد حج وتسلك فى طريق التصوف على يد الشيخ على الدراوى تلميذ السيد أحمد بن ناصر الشاذلى ثم عاد لإرساء الحركة العلمية والفكرية فى الدامر التى عرفت بنار المجاذيب وحيث أصبح أهل الدامر بفضل جهوده على مشرب فكرى ونفسى ومذهبى واحد مما اثرى حركة التماسك الاجتماعى والوحدة فى المنطقة .

فالفقيه أو الفكى كما ذكر عبدالمجيد عابدين هو رجل البلد المثقف الذى هو القدوة فى التمسك بالدين ، ويستمد قوته من ثقة الجماعة فيه ، ويعهدون إليه بأبنائهم لتدريسهم ويصدرون الفتوى ، ويقيمون عقود الزواج ويصلون بالناس ويعلمونهم شئون الدين

٤٦ـ المصدر السابق ص ٢٩٠ .

٤٧ـ الطبقات ص ٢٠٢ .

والفتوى، وظل الشيخ الصوفى أو الداعية هو محور حياة الناس وعليه دارت مطالبهم فى الحياة واتخذوا من أخلاقه وسلوكه المثل الأعلى فى الحياة. وهناك نظرة متأخرة لعلها جاءت فى التركيه ونمت فى ظل الثقافة الاستعمارية اجتهدت فى رمى الفقيه أو الفكى بالذل والمسكنة وجردته من الفروسية وأخلاق الجهاد وجعلته نصيرا للشعوذة والدروشه وعمل التعاويذ والتمائم وقد جادت العصور المتأخرة بنمط من هذه النماذج التى عكست وضعية القادة الدينين فى أزمان الانحطاط.

كان للشيخ فى إبان عظمة دولة الفونج قدرة على تهدئة الخواطر وبث الثقة وقضاء المصالح والزجر عما فيه ضرر للجماعة وفى سنة (نجيع أم لحم) وهى سنة مجاعة أصبح الشيوخ ملجأ للفقراء، ويروى عن الشيخ المسلمى أنه كان يأخذ من المقتدرين للفقراء، وكان حسن ود حسونة يذبح قرابة الخمس والعشرين شاة فى اليوم لإطعام الفقراء. واجتهد الشيخ فرح ود تكتوك فى تجسيد قيم الدين فى أطر الثقافة الشعبية ومفاهيمها، ومثلت حكم وأشعار الشيخ فرح محاولات لتنزيل قيم الدين فى فهم بسيط يتناسب وعقلية مجتمع تغلب عليه الأميه، فالمأثورات الشعبية اختزال للتجربة الشعبية بعمقها التاريخى، لذا فهى - أى المثل أو الحكمة الشعبية - تختزن خبرات ودروس التاريخ ومواطن العظة والعبرة فى الثقافة وتنزل بها من عليائها لتكون فى متناول الشعب. لقد درس الشيخ فرح ود تكتوك على يد الشيخ أرباب العقائد وتعلم قواعد اللغة العربية وأحكام الدين وكان شاعرا ماهرا وله كلام فى التفسير والتوحيد والأدب وكان معجبا بأولاد جابر لأنهم أعمدة حركة التيار المركزى كما صادم وبشدة حركة المدرسة الباطنية وانتصر فى شعره لقاضى العدالة دشين فى صراعه مع الهميم. وكان كذلك ود تكتوك من أعمدة الحركة الأدبية التى قرضت الشعر الفصيح ومن عيون شعره قصيدته الشهيرة فى زجر الناس عن تملق السلاطين واللهث وراء الحكام حيث يقول:

ياواقفاً عند أبواب السلاطين	أرفق بنفسك من هم وتحزين
تأتى بنفسك فى ذلة ومسكنة	وكسر نفس وتخفيض وتهوين
إن كنت تطلب عزا لا فناء له	فلا تقف عند أبواب السلاطين
ولا تصاحب غنيا تستعز به	وكن عفيفاً وأرعى حرمة الدين

وتكشف الحركة الشعرية فى زمن الفونج، أنها كانت وليدة بيئة ثقافية عربية إسلامية فعقلها وليد الثقافة الدينية الفقهية وروحها ثمرة حياة التصوف التى نهلت من بعض علومها، ومن ذلك النسيج خرج الشعر وصيغت معانيه. وتبدو الثقافة الدينية الفقهية فى روح الشعر عامة وفى موضوعات الشعر وأساليبه ويمكن القول بأن الشعر فى عهد الفونج وإن كان تقليديا وبعضه لا يخلو من ركاكة إلا أنه امتاز بتلك النكهة السودانية الخالصة التى مصدرها أنه ولد

بين الناس وعبر عن وجدانهم وحياتهم وثقافتهم ولغتهم.[٤٨]

وظل التصوف على عهد الفونج بسيطا - باستثناء حركة المدرسة الباطنية غايته الوعظ وزجر النفس والاهتمام بالتربية الخلقية التى تخرج الإنسان من كل خلق دنىء وتدخل به فى كل خلق سنى. لقد استوعب التيار المركزى حركات مختلف مدارس التصوف والفقه، وقد شاعت عند بعض أفراد هذه المدرسة أخلاق الخلوة، والابتعاد عن الدنيا، والانعزال للذكر والعبادة، ثم بعد المفاصلة الروحية يعود الفقيه مسلحا ومهيأ للدخول فى غمار حركة الإصلاح عن طريق تدريس الفقه والعقائد ورقائق الصوفية. وتيار المدرسة الباطنية لجأ لاستخدام فكرة محورية للإصلاح ارتكزت على المكاشفة والحضرة - الباطنية - مع الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم أو الشيخ عبدالقادر الجيلانى ووجد بعض دعاة ذلك المنهج ضالتهم فى فكرة المهدية. ولعل من أبرز دعاة التيار المركزى الذين انتهجوا سبل الإصلاح عن طريق التعليم والسلوك ثم لمَّا لم يصيبوا النجاح الذى توخوه لجأوا لاستخدام سبل المدرسة الباطنية الشيخ حمد النجلان بن محمد البديرى الدهمشى والمعروف بود الترابى والمتوفى فى ١١١٦هـ/١٧٠٥م.

وحمد النحلان كغيره من رواد حركة التيار المركزى درس الفقه وقرأ خليل وأدمن قراءته إلى أن أجاز قراءته بعشر ختمات. وكان فقهاء السودان يتعبون أنفسهم ويستنفدون طاقاتهم فى قراءة مختصر خليل على ما فيه من إيجاز واختصار وتعقيدات لفظية وما يرد عليها من شروح، لذا فلا عجب أن أنهكت قراءته الشيخ حمد النحلان، ويبدو أنه خلص من تجربته الأليمة من مختصر خليل إلى أن قضايا مجتمعه وتحديات واقعه الأليم أكبر من أن تستجيب له دراسة مختصر خليل، ويصور كتاب الطبقات الفصام والطلاق ما بين ود الترابى ومختصر خليل فى أسلوب ساخر مثير، إذ أن نقطة التحول ومفارقة درب العلوم النقلية اخذت بود الترابى حينما دخل فى صراع مع أخيه المتصوف ننه حول تركة لهم، حيث انتبه لمقدرة أخيه الذى كان على قدم فى السلوك على التصرف بالكرامات بينما بدأ له أن تحصيله العلمى لم يقده إلى شىء ولم يرق به ذلك المرقى، لذا دوت صرخته عن مفارقته لخليل إلى يوم القيامة ولاشك أن تلك الصرخة كانت تعبيرا عن غيظ مكتوم من جفاف العلوم الفقهية بتكرارها وإغلاقها لحركة الاجتهاد، لذا فقد اتجه النحلان للتصوف فى محاولة لنيل الخلاص بالنور الباطنى على غرار ما فعل أبو حامد الغزالى من قبل. فسلك حمد النحلان طريق القوم على الشيخ دفع الله العركى سليل مدرسة أولاد جابر ومكث بعدها فى خلوة منقطعا عن العبادة

٤٨- ليس من غرض هذه الدراسة، الاستفاضة فى الحركة الأدبية فى ظل الفونج، ولاستقصاء هذا الموضوع انظر عبدالله حمدنا الله - أثر الحركات الدينية الإسلامية فى تطور الشعر العربى فى السودان من عهد الفونج إلى بداية الحرب العالمية الثانية) رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية ١٤٠٥/١٣٠٦هـ.

زهاء ٣٢ شهرا وشاع أنه اجتمع فى خلوته بالخضر ـ كناية عن نيل الدرجات العليا فى سلك الصوفية وأخذ عليه وفد حذر ودالترابى أهله حينما اعتزلهم فى خلوته قائلا :
(إن شممتم رائحة عليكم بدفنى) كناية عن إما أن يفوز بالجلوة أو الموت . وخرج من خلوته يابسا من اللحم والدم وجلده ملتصق على عظمه فسمى بالنحلان .

ظل النحلان فريداً ومستقلاً فى نهجه الصوفى ، ووقف حياته رافضاً مصانعة ومعاشرة السلاطين واكتفى بما يرزقه الله ، وليس له من حرفة أو تجارة أو صناعة . ورفض كذلك كثيراً من رسوم عوام الصوفية مثل ما يصاحب الذكر الجماعى من آهات وصراخ وكان يرى فى هذا النوع من الذكر إهانة للدين وكان حذراً فى معاملاته الاجتماعية متطرفاً إلى درجة أنه رفض قبول الهدية . ثم حينما ناداه داعى الحج خرج فى سبعين من تلامذته وأهله للحج ، وفى مكة المكرمة ادعى المهدية مما عرضه وأهله للسجن هناك ومن مكة أرسل تلميذه ميرف للسلطان بادى أبودقن وأهل مملكته للدعوة لمهديته ، ولكن أمر السلطان بقتل داعية ود الترابى ميرف . وتربط الروايات الشعبية بين ذلك وبين المصائب التى حاقت بالذين ناصبوه العداء ، ابتداء من الملك بادى الذى قتل على أيدى خصومه ، وانتهاء بالزلازل والفيضانات التى أصابت الناس ، وتبعد الروايات الشفهية النجعة فى ذلك حينما تصف أعداءه بأنهم أصبحوا يحيضون كالنساء .

وحينما عاد حمد النحلان للسودان اشتغل بالإصلاح الدينى والاجتماعى كما ظلت تعاوده ما كان يسمى بحالات الجذب الإلهى وهى عبارة عن تشنجات مصحوبة بفقدان الوعى والغياب عن هذا العالم الحسى درج أهل السودان على اعتبارها حالة من حالات الاقتراب من الله عز وجل . وكان حمد صعبا فى سلوكه ونهجه حتى أطلق عليه لقب (شايب الصوفية أبو سَنّا فائر) .

ومع أن الشيخ حمد لم يسقط التكليف ولم يحل نفسه من ربقه الشريعة إلا أنه ادعى رؤية اللوح المحفوظ وتكلم بالمغيبات وبما يكون فى العالم وما سيكون . ومهما يكن فإن الشيخ حمد من جهة دراسته للفقه والتزامه بأحكام الشريعة ورفضه للبدع واستقامته ومجاهداته للحكام كان ينتمى للتيار المركزى،ومن جهة أخرى فإن ادعاءه الإلمام بالمغيبات ومحاولته الإصلاح باستخدام فكرة المهدية يجعله نتاجا لغرس المدرسة الباطنية ، وربما تأثر الشيخ حمد بمنهج جده عبدالله الحمال الذى اخذ العهد ومن ثم الفكر الباطنى من تاج الدين البهارى حينما صحبه فى مملكة تقلى ، ومهما يكن فإن خاتمة مطاف ود الترابى تشير إلى كيف ينتهى البناء الفقهى إلى الخلاص الباطنى . ولا يسع الدارس إلا أن يرى أن تأثيرات ابن عربى ، والفكر البـاطنى قد زادت فى حركـة رواد الدعوة والإرشاد فى المائة سنة التى انصرمت بعد وفاة ودالترابى ، على الأخص فى بعض كتابات السيد/ محمد عثمان الميرغنى والسيد/ أحمد الطيب

البشير إلا أنه يحسن بنا هنا أن نستعرض سيرة واحد من أعمدة حركة التجديد الإسلامى والذين أسهموا بعمق فى تشكيل حركة الدعوة والإرشاد فى أخريات أيام السلطنة الزرقاء وبدايات حكم الصفوة التركية العلمانية المتمصرة - أى حكم محمد على باشا وأحفاده للسودان. وذلك الرجل هو السيد/ أحمد بن ادريس الفاسى.

أحمد بن إدريس (١١٦٣/ ١٢٥٣هـ - ١٧٥٠/ ١٨٣٧م).

ينتمى أحمد بن إدريس إلى أشراف المغرب، الذين حكموا المغرب وأثروا الحركة الفكرية والعلمية فى العالم الإسلامى، وقد درس فى جامعة القرويين بفاس، وتسلك هناك فى سلك الطريقة الشاذلية، ثم ذهب وتوطن فى صعيد مصر والحجاز ثم اليمن حيث قضى هناك بقية حياته (حوالى ثلاثين سنة). وكان من تلامذته النجباء السيد محمد على السنوسى (١٢٠٢/ ١٢٧٦هـ) - (١٧٨٧/ ١٨٥٩م) ومحمد عثمان الميرغنى (١٢٠٨/ ١٢٦٧) - (١٧٩٣/ ١٨٥٢م). وكانت له كذلك طائفة من التلاميذ السودانيين منهم إبراهيم الرشيد بن صالح الدويحى (١٢٢٨/ ١٢٩١) (١٨١٣/ ١٨٧٤).[٤٩]

أفكار أحمد بن إدريس :

هدف السيد أحمد بن إدريس إلى إيجاد المسلم الذاكر، باعتبار أن ذكر الله مفتاح بناء الشخصية المسلمة، كما اهتم أحمد بن إدريس بإيجاد نخبة من التلاميذ المؤهلين لقيادة الجماهير المسلمة، وكان على مايبدو يحمل بين جنبيه مشروعاً لإحياء الأمة وتوحيدها، وربما ربط بعض أنصاره بين طرحه والطرح المهدوى لتبنيه ذلك المشروع بينما راج بين الناس ألاّ مخلص للأمة إلا المهدى. كما اهتم بالتبشير الإسلامى على الأخص فى مناطق العزلة فى الحبشة وارتريا والسودان كما أعطى أولوية لتنظيم المسلمين فى مجتمعات، وقد ظهر ذلك بعد وفاته فى زوايا السنوسية، والبناء الهرمى لتجمعات الطريقة الختمية، وكذلك التنظيمات التى تميزت بها الحركات الموالية لأفكار السيد/ أحمد بن إدريس فى الصومال.

وكان أحمد بن إدريس متأثراً بتعاليم الطريقة الشاذلية، وله كتاب فى أوراد الطريقة الشاذلية وآدابها، وكذلك لم تخل مؤلفاته من تأثيرات ابن عربى، وقد دافع فى مناظراته مع

٤٩- لم يخلف إبراهيم ابنا ذكراً وكانت له بنت هى عائشة، وخلفه ابن عمه محمد صالح الرشيد المولود عام ١٨٥٤ والذى استقر بعد وفاة الشيخ إبراهيم الرشيد فى مكة ومات عام ١٩١٩م وخلف ثلاثة أبناء هم الرشيد وأحمد وإبراهيم وعقب هؤلاء جلهم بنات، وقد انحدر من إحداهن أحمد محجوب حاج نور عميد كلية الشريعة والقانون بجامعة إفريقيا العالمية حاليا.

علماء نجد عن ابن عربى واحتج بأن ما جاء فى كتب ابن عربى من اسقاط للتكليف إنما هو من دس اليهود، وكان فهم ابن إدريس للذكر أنه حركة داخلية تحرك القلب والفؤاد، وليس مجرد حركات، لذا لم يكن ميالا للذكر الجماعى المصحوب بالحركة الجسمية والرقص، كما كان رافضا لنهج رفع القبور وتجصيصها وبناء القباب.

أرسل ابن إدريس تلميذه السيد محمد عثمان الميرغنى[٥٠] وهو حينها - أى الميرغنى فى بداية عشريناته للحبشة ومنطقة سواكن ومصر والنوبة وشمال السودان ومن هناك عبر الصحراء إلى كردفان ثم إلى سنار وحينما دخل سنار كان قد بلغ من العمر ستة وعشرين عاماً. وقد أصاب نجاحاً فى دعوته فى كل المناطق التى مر بها، وتبعه كثير من الناس وحسده آخرون. وفى سنار حاول حساده الوقيعة بينه وبين السلطان ولكنهم لم يصيبوا نجاحا. ثم ذهب السيد محمد عثمان من هناك إلى التاكا. ومن أبرز آثار الميرغنى فى السودان الطريقة الختمية[٥١] التى هى تعبر عن التأثيرات الصوفية المختلفة التى تعرض لها ومحاولته التأليف بين مدارس التصوف التى سادت فى عصره. وكذلك أثر الميرغنى على الوجود الدينى فى السودان وأسس عدد من تلامذته لأنفسهم طرقا صوفية مستقلة وأشهر تلاميذه هو السيد/ إسماعيل الولى بن عبدالله الكردفانى (١٧٩٣/١٨٩٣) والذى صنف ٤٥ مصنفا بعد عودته من الحجاز فى عام ١٨٤٢م وأرسى كذلك أساس الطريقة الإسماعيلية.

لاشك أن جهود السيد/ محمد عثمان لنشر الإسلام وتوسيع دائرته وكسب الوثنيين لصفوفه تنصب فى تيار حركة التيار المركزى، ولكن من المؤكد أن السيد/ محمد عثمان تعرض لتأثيرات الفكر الباطنى الوافد من أفكار ابن عربى وعبدالكريم الجيلى، ويبدو أن ضغط الثقافة الصوفية الباطنية كان شديداً ويصعب على الدعاة التمرد على سلطانه خصوصا إذا ما ساورتهم فكرة التصدى لهموم الزعامة الدينية.

وقد حاول السيد/ محمد عثمان أن يجد له قدما فى تاريخ التصوف بادعائه بأنه «خاتم الأولياء» كما فى أشعاره وموالده وفى تفسيره المسمى «بتاج التفاسير» شطحات تشير إلى أن

٥٠- ينتمى محمد عثمان لأسرة شريفة وقد ذكر الجبرتى فى كتابه (عجائب الآثار) بعض كرامات السيد/ عبدالله الميرغنى المحجوب المتوفى عام ١٧٩٢م. وتنقل الميرغنى فى الطريق الصوفيه منذ فجر شبابه، فتعرف على النقشبندية على يد الشيخ أحمد محمد البنا ثم القادرية على يد الشيخ القدومى ثم الجنيدية وميرغنية أجداده ثم الشاذلية ثم عمد فى النهاية إلى تكوين طريقته الخاصة به - الختمية - وقد ادعى بأنه (خاتم الأولياء) (وطريقته) خاتمة الطرق (وما تزال سلالته تحافظ على وجودها زعامة فى شرق وشمال السودان والحبشه وارتريا).

٥١- تبلورت زعامة الختمية فى السودان حول أسرة الميرغنى كالاتى:

محمد عثمان الختم وانجب:-

الحسن — وله عدة بنات ونفوذه فى شرق السودان وشماله وتوفى ١٨٦٩م   ومحمد عثمان تاج السر توفى فى ظرف الثورة المهدية فى طريقه لمصر. على وأسرته محمد واحمد بالخرطوم

أحمد توفى عام ١٩٢٨م والحسن وأسرته بكسلا

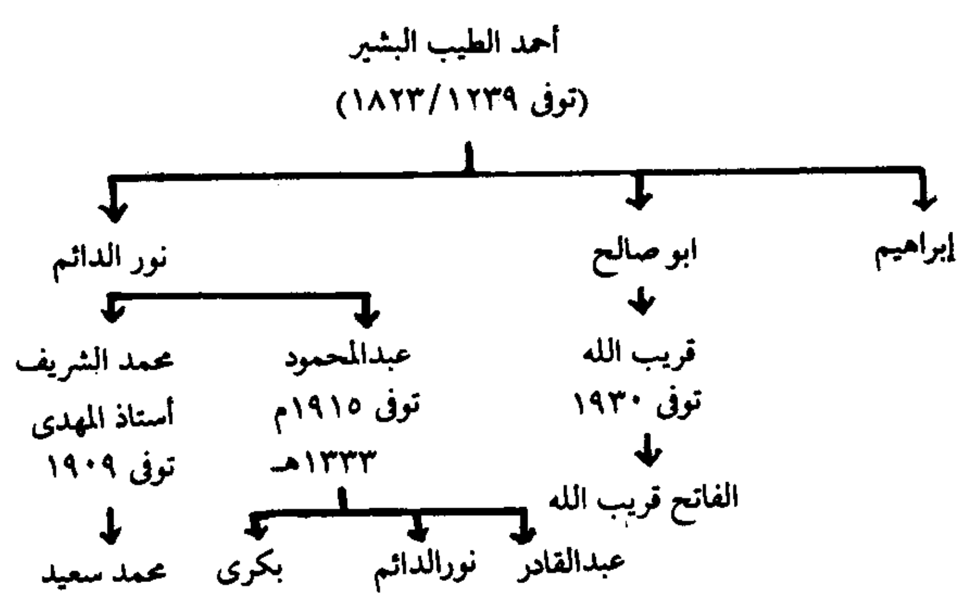
الأولياء مخلوقين من نوره إشارة إلى أنه هو الشخص المنوط به تجديد الدين «فكرة المهدى» وقد وردت ذات الأفكار عند السيد/ أحمد التيجانى مؤسس الطريقة التجانية فى المغرب والذى أدعى أنه يأخذ العلم مباشرة من النبى ﷺ . وأنه ختم الأولياء.[٥٢]

والشخصية الأخرى والتى ظهرت فى آخريات دولة الفونج وتأثرت جزئيا بأفكار ابن إدريس هى شخصية الشيخ أحمد الطيب البشير[٥٣] (١٨٢٣/١٧٤٢) والذى مايزال قبره فى أم مرح الواقعة على بعد ٢٥ ميلاً شمال أم درمان.

تلقى الشيخ أحمد العلم فى بداية حياته على يد والده الذى تخرج من مسجد كترانج ثم تتلمذ على الفقيه ولد أس العوضابى تلميذ الشيخ خوجلى عبدالرحمن شيخ الطريقة الشاذلية. ثم سافر إلى الحجاز ودرس على يد الشيخ محمد عبدالكريم السمان (١٧١٨/١٧٧٥م) الذى كان من أنصار الطريقة الخلوتية كما كان السمان تلميذاً لمصطفى كمال الدين البكرى الذى ازدهرت الطريقة الخلوتية على يده فى القرن الثامن عشر، وقد

٥٢- هو أحمد بن محمد بن المختار التجانى ولد بعين ماضى فى المغرب ١٧٣٧م وتأثر بالطريقة الشاذلية وتبنى السلسلة الخلوتية واشتغل بالسفر والسياحة وإقامة الزوايات ومات فى فاس عام ١٨١٥م. اصبح الشيخ محمد الحافظ خليفته على مصر والسودان وما جاورهما ودخلت الطريقة التجانية فى السودان على يد الشيخ محمد الشنقيطى فى عام ١٨٤٧م وأصبح لها عدة مراكز فى دارفور وكردفان والإقليم الأوسط وأمدرمان.

٥٣- أسرة السادة السمانية.



ولد الشيخ أحمد الطيب البشير عام ١١٥٥هـ بأمرح وسافر للحج عام ١١٧٣هـ وعمره ١٨ عاما وتسلك فى ذات العام على عبدالكريم السمانى فى الطريقة السمانية القادرية واقام معه سبع سنوات انظر ازاهير الرياض فى مناقب العارف بالله تعالى الأستاذ الشيخ احمد الطيب، مراجعه محمد الهادى قريب الله وطه محمد المبارك مطبعة مصر ١٩٥٤ ص ٨٨/٥٥.

أسس محمد عبدالكريم السمان لنفسه مركزاً فى المدينة المنورة لنشر مبادىء الطريقة الخلوتية، وقد درس أحمد الطيب على يديه ثم عاد بعد وفاة أستاذه فى عام ١٧٧٦م لمملكة سنار لإرساء دعائم حركته.

ولعل الطريقة الخلوتية هى أكثر الطرق الصوفية اقتباسا من الشيعة بل وكان لها أثر كبير فى نهاية القرن الخامس عشر فى قيام الدولة الصفوية فى إيران بأطروحاتها الشيعية، ولكن طغى على الخلوتية التأصيل السنى نسبة لأنها نهضت فى مناطق اذربيجان وباكو والقوقاز الحالية، ثم ارتبطت بعدد من خلفاء الدولة العثمانية، إذ كان السلطان أبايزيد (١٤٨١/١٥١١م) من مريديها وكذلك السلطان سليمان العظيم (١٥٢٠/١٥٦٦) والسلطان سليم الثانى (١٥٦٦/١٥٧٤م) وحينما توطنت الخلوتية فى مصر أصبح عدد من سلاطين المماليك من أنصارها كالسلطان قانصوه الغورى، وكذلك عدد من أعيان البيوت المصرية والسورية وتولى شيخ السجادة الخلوتية الشيخ محمد بن سليم الخيناوى مشيخة الأزهر لمدة عشر سنوات (١٧٥٨/١٧٦٧م)، وطغى تأثير الطريقة الخلوتية على الأزهر فأصبح عدد كبير من أساتذته وطلابه من أنصارها. وقد انتشرت مبادئها ومراكزها على يد محمد عبدالكريم السمان فى الحجاز واليمن وعلى يد أحمد التجانى مؤسس الطريقة التجانية والذى كان فى بدايته داعياً للطريقة الخلوتية. ويعتمد الخلوتية على الذكر الصاخب (هى - هو) كما شاع وسطهم آداب التحالف مع الحكام والاشتغال بصناعة علم الكيمياء وكذلك راجت وسطهم أفكار ابن عربى وما فيها من مهدى وغوث وقطب مما سنناقشه فى مكانه. وظهر تأثير الطريقة الخلوتية فى مؤلفات السيد أحمد الطيب إذ له منظومة على المنازل القمرية الثمانية وعشرين بيّن فيها النحس والسعد من المنازل المذكورة وله كذلك رسالة فى علم الكيمياء.[٥٤]

بعد أن اكتمل تأصيل الشيخ أحمد الطيب فى فنون التصوف عاد لمملكة سنار وعمل على نشر العلم ورابطة الطريقة، واكتسب أنصاراً من الجوامعة والكواهلة والحلاويين، وكذلك كسب طائفة من القادرية مثل اليعقوباب، وقد تأثر أحمد الطيب كذلك بأفكار ابن عربى وعبدالكريم الجيلى (فكرة الإنسان الكامل) والذى حمل سمات المهدى المنتظر، ولا عجب فمصطفى البكرى هو القائل (أنا وزير المهدى فمن شاء منكم فليؤم إلى ويهتدى) وقد شاعت فى ذلك الزمان عقيدة المهدى مع انتشار كتاب عبدالرحمن السيوطى المتوفى (٩١١هـ - ١٥٠٥) والذى أعلن أن المهدى سيظهر فى بداية القرن الثالث عشر الهجرى فى الفترة ١٢٠٠ - ١٢٠٤ (١٧٨٥ - ١٧٨٩) هذا وقد تعاون السيد أحمد الطيب مع حكام سنار

٥٤- أزاهير الرياض. ٢٠٩

وأسهم فى علاج الوزير السنارى محمد أبو الكيلك، لذا فقد أقطعه ديار أم مرح سعيد،[55] ومن خلفـائـه محمد الشريف نور الدائم والشيخ الجيلى عبدالمحمود نور الدائم فى طابت والشيخ القرشى فى طيبة. وقد نمت الطريقة السمانية وتعددت مراكزها وأصبحت من أكبر الطرق فى سودان اليوم، والمعروف أن الإمام محمد أحمد المهدى (١٨٤٠ - ١٨٨٥م) قد نما وترعرع فى أكناف هذه الطريقة وارتوى من مشاربها.

أسهمت الطريقة السمانية فى نشر الثقافة الإسلامية وتنمية أواصر الأخاء وروابط الطريقة فى ديار السودان، مما أسهم فى تماسك الوحدة القومية وتعميق أواصر الروابط الدينية، وقد اهتمت الـطريقـة بالـذكر وتربية المريدين، وتميز عدد من شيوخها بقرض الشعر الصوفى وابتعدت عن إثارة قضايا الأسئلة النظرية المستوحاة من أفكار ابن عربى/وعبدالكريم الجيلى وغيرهم، مما يضعها فى دائرة الحركة المركزية الإسلامية، كما أمر الشيخ أحمد الطيب تلميذه يعقوب بن أحمد الصليحابى الانصارى، بالتوجه إلى قدى من بلاد الحبشة والإقامة فيها لإرشاد المريدين وقد ازدهرت الطريقة فى اثيوبيا كما انتشرت فى غرب إفريقيا.

وكـذلـك يعتبر السيد/ محمد مجذوب الصغير (١٧٩٦ - ١٨٣٢) والذى ورث كرسى المجاذيب، والذى هرب الى الحجاز فى ظروف الفتح التركى وبعد مقتل الملك نمر، وهناك اعتنق مبادىء الطريقة الشاذلية وأخذها على يد الشيخ محمد ظاهر المدنى، وكذلك تأثر بأفكار السيد/ أحمد بن إدريس وقد عاد إلى سواكن مرة أخرى فى عام ١٨٣٠م وقضى بقية أيامه فى الدعوة والإرشاد.

تفاعل الأصيل والدخيل فى الثقافة الإسلامية السودانية

خدم التيار المركزى حركة الثقافة الإسلامية فى القرون المنصرمة بانتهاء دولة الفونج، فحفظ العلوم النقلية وحارب الوثنية وانتقل بالمجتمع السودانى من مجتمع يطلّق المرأة فى أول النهـار ويتزوجها غيره فى ذات اليوم، إلى مجتمع أصبحت فيه العائلة، المحكومة بأحكام الشريعة، الوحدة الأساسية فى ذلك المجتمع، وتمثلت حركة الإرشاد والتعليم بمفاهيمها النهضوية فى حركة قادة الدعوة والإرشاد الذين أفنوا أعمارهم فى نشر التعليم وركز رايات العروبة والإسلام وظلت الشريعة هى الأساس المرجعى فى المعاملات والحياة الاجتماعية

٥٥ـ ظل السيد/ أحمد الطيب البشير فى علاقة حسنة مع السلطنة السنارية ثم دخل فى تحالف مع حركة الفتح التركى ـ ولاة محمد على وأمر اهل البلاد أن يطيعوهم ولا يخالفوهم، كما قام أحمد افندى السلاوى أحد قضاة جيش الفتح التركى، بمصاهرة أحمد الطيب البشير، لذا فلا عجب إن لم يناصر أحفاده الامام المهدى انظر ازاهير الرياض ص ٢٠٤ مثلا..

اوالاقتصادية، كما ازدهرت اللغة العربية وأصبحت لغة التخاطب المشتركة ولغة الفكر اوالثقافة والتعبد والآداب، بعد أن كان السودان أرض الجزر اللغوية المتعددة التى لايربطها ارابط.

نجح التيار المركزى فى نشر ما يكفى من العلم الضرورى وسط الجماهير مما مكنها من فهم أحكام الدين المتعلقة بأداء الشعائر وأحكام العلاقات الاجتماعية، من أسرة وميراث وأحكام شرعية، وأسهمت حركة التيار المركزى فى بسط العدالة وإشاعة الأمن والتآلف الاجتماعى، وبمجهودات الفقهاء والدعاة قامت المدن:الخرطوم، مدنى، الحلفاية، حلة خوجلى، حلة حمد، اربجى، العيلفون، الختمية، كسلا، ودالترابى..... الخ وعمرت البلاد ونشطت التجارة وقلت حدة النعرات القبلية، وساد الأمن فى البلاد وانتشرت الثقافة واتسع التعليم وظل التعليم المنبعث من الخلاوى والمسايد والمساجد هو أساس المعرفة طوال العهد السنارى، وقام الفقيه بدور المثقف الذى يخلق الرأى العام ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكان هو المربى والموجه والقاضى والمأذون والإمام، بل وكذلك الطبيب. مما أكسبه نفوذا وسلطة روحية لانفراده بنشر المعرفة والوعى.

اعتمدت الحركة العملية أساسا على تحفيظ القرآن الكريم ودراسة روايته وأحكام تجويده، ومثلت الخلوة الإدارة الأساسية لتعليم القرآن ومبادىء القراءة والكتابة،[٥٦] وكان متوسط مدة الدراسة فى الخلوة سبع سنوات، وتستغرق الدراسة يوماً كله أو بعضه، إذ كانت تبدأ فى الثلث الأخير من الليل إلى مابعد الضحى ثم ينصرف الأطفال إلى بيوتهم للغداء ويرجعون عند الظهر فيدرسون إلى العشاء ثم ينامون إلى الثلث الأخير من الليل فيعودون إلى الدرس وأخذت الخلوة بمبدأ الشدة وسيلة للتقويم والتهذيب، وقل من لايقهر طلبته ويأخذهم باللطف ولين الكلام.

وقد أسهم تعليم الخلوة، ولا يزال، فى تخريج صفوة سودانية متعلمة امتازت بالتماسك الفكرى والنفسى والاجتماعى، وتميزت بقدرتها على مجابهة التحديات وامتصاص الأزمات، ونجحت هذه الصفوة فى أداء رسالتها فى الحياة كآباء ومعلمين ومرشدين.[٥٧]

وقد شاع تدريس رسالة ابن ابى زيد القيروانى[٥٨] وما زالت الرسالة تعتبر من أوثق مصادر

٥٦ـ انظر دراسة تاريخ التعليم الدينى فى السودان.

٥٧ـ يفتقر التعليم الحديث للعلوم التى تؤهل الدارس للحياة حتى يكون إنسانا صالحا، لذا فلا عجب أن تميزت طبقة الأفندية، ضحية التعليم الحديث، بالأنانيه وجهل التراث والرخاوه وعدم التماسك الفكرى والنفسى

٥٨ـ هو عبدالله أبو محمد بن أبى زيد القيروانى، سكن القيروان بتونس وجمع المذهب المالكى وشرحه ودونه وتوفى ٣٨٦هـ.

فقه الإمام مالك مع سلامة لغتها وسهولتها وشمولها لمعظم أبواب الفقه. وقد تلقى القيراونى الفقه عبر سلسلة لم تمتد لأكثر من شخصين عن مالك وهما أبو القاسم وسحنون وكان يلقب بمالك الصغير. وقد اشتهرت الرسالة فى غرب إفريقيا وشمالها وفى مصر العليا، وكانت تسمى بكارة السعادة اسمها الذى اطلقه مؤلفها عليها.

ومع أن الرسالة صغيرة فى حجمها ولا تتجاوز كلماتها الثلاثين ألف كلمة إلا أنها تغنى المسلم المبتدىء عما سواها، حيث تبدأ بباب مبسط فى العقيدة تحت اسم ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات. ثم تدخل بعد ذلك فى الأحكام الفقهية حيث تستقصى أحكام الوضوء والغسل والصلاة والإمامه والاعتكاف والزكاة والحج والعمرة والذبائح والجهاد والأيمان والنذور والنكاح والطلاق والرضاع والعدة والنفقة ثم البيوع وأشكالها من وصايا وشفعة وهبة وصدقة ورهن وغصب... الخ وأحكام الدماء والحدود والأقضيه والشهادات والفرائض والسنن والآداب العامة.

وحينما يفرغ الدارس من دراسة الرسالة يكون قد أحاط بأحكام مذهب مالك فيدخل إلى مختصر خليل[٥٩] والمختصر أكبر حجماً من الرسالة (ما بين خمسين إلى ستين ألف كلمة) ويتميز بشدة الاختصار والايجاز فى العبارة وهو شبيه فى تبويبه بالرسالة ولكن نسبة لدقته واقتصاده فى استعمال الكلمات، تصعبُ قراءته دون شارح. لذا درج السودانيون على قراءته بتمعن وختمه عدة مرات، حيث لا يقول الدارس أنه قد استوعب المختصر إذا لم يختمه من ثلاث إلى أربع مرات وقد رأينا أن الشيخ حمد الترابى قد ختمه عشر ختمات مما عد من كراماته.

واشتهر من كتب الفقه الشافعى كتاب المنهاج للنووى والمنهج وشاع من كتب التوحيد مقدمة السنوسى ورسائله الثلاث، وتركز هذا العلم حول التعريف بصفات الله الواجبه وقد كثرت شروح السودانيين فى القرن الثامن عشر حول هذا المتن. ولا شك أن الإسراف فى تعاطى (مختصر خليل) والتركيز على ما يسمى بكتب التوحيد أو العقيدة، قد أصاب الحياة العقلية بالجفاف وأسهم فى إماتة جذوة حركة التيار المركزى إذ لم تواصل الحركة العلمية ازدهارها لدراسة المصنفات الأساسية فى الفقه الإسلامى مثل (الأم) للإمام الشافعى (والمدونه) لسحنون وكتب أئمة المذاهب الأخرى ولا شك أن العزلة والإنغلاق وانفتاح مملكة سنار على العالم الإسلامى إبان تقوقع الحركة العلمية حرمت نفسها من متابعة الترقيات والتجدد فأدى ذلك إلى عزلة مميتة.

٥٩ـ هو خليل بن اسحاق بن موسى من كبار علماء المذهب الملكى بمصر وكان ممن جمعوا بين العلم والعمل. وقد انفق عشرين عاما من عمره فى كتابة هذا المختصر الذى أبان فيه المشهور مجردا عن الخلاف وقد توفى فى ٧٧٦/هـ/١٣٧٤م.

لقد أدت حركة الدعوة والإرشاد والتعليم في القرنين التاليين لظهور الكيان الإسلامى السنارى (١٥٠٠/١٧٠٠م) دورها ولكن فشلت الأجيال اللاحقه فى الاستجابة لتجديد تراث الأبناء وأصبح التراث هو الدين مما أدى إلى إضعاف الإيمان وخمود حيوية المجتمع المسلم، لذا كانت صيحة ود الترابى (أنا وخليل افترقنا إلى يوم القيامة) إشارة إلى ذلك الجمود وأن وسائل الدعوة والإرشاد لقيام الدولة المسلمة والمجتمع المسلم قد أدت غرضها، بإسلام جملة العوام وبإقبال الالآف على تعلم القرآن وتفهم فرائض الصلاة وأحكام الفقه. لقد دخل المجتمع السودانى بعد اكتمال إسلامه فى مرحلة فكرية وسياسية تحتاج إلى قيادة فكرية تجديدية ملهمة تخاطب عقلية المجتمع وتجيب عن أسئلته وتقوده فى درب الخلاص والنهضة ولكن كيف؟ والعالم الإسلامى بمراكز إشعاعه فى ظلام وانتكاسة حضارية مخجلة.

لذا فلا عجب إذا أتجه فى تلك اللحظات الكالحة حمد ود الترابى إلى إعلان المهدية، فى محاولة لتجاوز الظلام الفكرى الدامس وإحياء الإيمان وقيم الجهاد فى قلوب العباد، وفى هذا الظرف تمددت مدارس علم الكلام والجدل العقائدى لتملأ الخواء الفكرى السائد ولتحاول الإجابة عن أسئلة لم تك قط مطروحة وسط الصفوة السنارية، مما أضاف تعقيدا جديدا، إذ شغلت الصفوة السنارية بفنون الجدل العقيم وبمغالطات تستعصى على قلوب وعقول العباد عن صفات الله وما يجب فى حقه وما يجوز، وجاء ذلك غير منهج القرآن فى تنزيل الدعوة الإسلامية وتعريف الخلق بالله، مما أدى إلى ظهور علم جديد تحت عنوان علم العقيدة. وشاع نمط مشوه من علم الكلام والمنطق كركائز لعلم العقيدة المستحدث وأطلت ظاهرة تكفير المجتمع مرتكزة على أحكام علم الكلام وبرز من دعاة هذه المدرسة أمثال محمد ابن عدلان الشايقى الذى كان يأمر العامة بوجوب معرفة الله بالدليل والبرهان ــ أى علم الكلام ـ ومن لم يعرف الله بالدليل والبرهان ليس بمؤمن[٦٠] علماً بأنه لا كلمة عقيدة ولا مصطلح علم كلام قد وردت فى القرآن ولا فى السنة ولم تعرف القرون الأولى هذين المصطلحين (عقيدة وعلم كلام) وإنما كان الكلام يدور حول الإيمان والإسلام وكيف يزيد أو ينقص إيمان الرجل. وكما يقول غازى التوبه[٦١] وبغض النظر عن الظهور المتأخر لمصطلح (العقيدة) فقد أصبح محتواه علماً على الجانب الأهم فى الدين وصار مضمونه الأصل فى تقويم الأشخاص والجماعات وما عداه فرع له. مما أدى إلى أن تحتل سقطات مذاهب فلسفية أجنبيه مواقع الصدارة فى الفكر الإسلامى، ومن ثم جاء التقسيم أحكام اعتقادية تتعلق بالتوحيد والصفات واثبات وجود الله معرفته وصفاته وأصبحت هى الأساس فى الفكر

٦٠ـ الطبقات ص ٣٥٩.

٦١ـ غازى التوبة، قراءة ثانية فى بعض كتب العقائد المتأخرة، مجلة الإنسان، دار أمان للصحافة والنشر، باريس، فرنسا ١٩٩٠.

الإسلامى، وأحكام عملية فقهية تتعلق بعلم الشرائع والمعاملات والأحكام احتلت مرتبة دونية، مما أدى إلى إشكالية أين تقع عبادة الله؟ وما معنى فلسفة إسلامية؟ وهل تتنازل الحركة الفكرية عن التخطيط لشئون الجماعة وتنظيم الدولة وترقية أوضاع المجتمع لقضايا كلامية وجدل سفسطائى كما حدث لأهل بيزنطة الذين استمرأوا الجدل وتركوا العدو ليفوز بهم غنيمة سهلة.)

وبينما فر عدد من الصفوة السنارية من ساحات المعارك فى علم الكلام والعقائد إلى حمى التصوف، فإنّ التصوف فى حد ذاته كان فى أشد ساعات انحطاطه وتبدلت أحوال المتصوفة من قادة لحركة المجتمع إلى أسرى إشارات ورموز واصطلاحات فارغة، وتبدل حال التصوف من حركة قدوة ومجاهدة وزهد وتوكل على الله وأخلاق إسلامية سامية إلى مجرد أشكال ومظاهر ومواكب شعوذة. أما على الصعيد العرفى فقد راجت مدرسة ابن عربى والمدارس الباطنية، وقاعديا شاعت بين العوام الخرافات والدجل والحديث المبالغ فيه عن الكرامات لدرجة إلغاء فاعلية الإنسان وحرمانه من أداء أمانة التكليف فرأينا كيف أن المجانين والمعتوهين يوصفون بأنهم أولياء فى حالة جذب إلهى، وقد وصف ذلك الشيخ فرح ود تكتوك حينما قال:

ومن ينتمى للطرق من أهل وقتنا	توقاه وأمسك ظاهر الشرع والخبر
فإن طريق القوم عند لصوصنا	وسحراتنا الكهان من ضل أو فجر

ولعل هذا الانحطاط الفكرى والثقافى والسياسى الذى كان سائدا فى العالم الإسلامى، هو الذى مهد لحركة السيطرة الاستعمارية فى العالم الإسلامى، وبينما كان نابليون بنوبارت يغزو المجتمع المصرى فى عام ١٧٩٨ ويضع لمسات نهضة جديدة تقوم على أساس فك الارتباط بين الدولة والدين وقيام الدولة العلمانية الجديدة، كانت دولة سنار قد أصبحت اسيرة لتوجهين صوفيين كان لهما الدور الأساسى فى تكييف الحركة الفكرية السنارية فى ظروف انحطاطها وهما السيدان محمد عثمان الميرغنى مؤسس وبانى الطريقة الختمية والسيد/ أحمد الطيب البشير الذى ورث مجد الطريقة القادرية، وكان التأثير الطاغى على المدرستين شتاتا من أفكار السيد/ أحمد بن إدريس والطريقة الشاذلية والطريقة الخلوتية وآراء ابن عربى وعبدالكريم الجيلى مما يستدعى النظر فى البناء الفكرى لهذا التأليف من هذا الشتات المتناثر. .

لعل الاستعراض الذى سقناه يكشف أن المدرسة الشاذلية هى أكثر المدارس تأثيراً على الفكر الصوفى فى السودان لأسباب تاريخيه وثقافية تتعلق بالشكل والمضمون. لقد مثلت الشاذلية حضوراً شاخصا وأثرت فى الشخصية السودانية قبل عهد تكوين دولة سنار، إذ زار

مؤسس[٦٢] الطريقة الشاذلية عيذاب كما بذرت بذرة الطريقة الشاذلية على يد الشريف حمد أبودنانة المتزوج من إحدى بنات الثقات فى الطريق وذلك ـ هو أبوعبدالله محمد بن سليمان الجـزولى مؤلف دلائـل الخـيرات، وكما ورد سابقا فإن الشاذلية كانت أول الطرق دخولا للسودان، كما أنه ما من علم من أعلام الفكر الصوفى فى السودان إلا تأثر بالطريقة الشاذلية مثال الشيخ خوجلى عبدالرحمن والمجذوب الكبير وحمد بن إدريس وتلامذته بل إن السيد أحمد بن إدريس ألف مخطوطا فى قوعد الطريقة الشاذلية سماه (كنوز الجواهر النورانية فى قواعد الطريقة الشاذلية).

كما أثرت الطريقة الشاذلية فى الطريقة الخلوتية، وقد أنجبت الطريقة الخلوتية عددا من قادة التصوف فى السودان ولعل آخرهم هو السيد/ أحمد الطيب البشير.

وربما تبادر سؤال عن الطريقة القادرية ومؤسسها الشيخ عبدالقادر الجيلانى[٦٤] وإشكال الطريقة القادرية، أنها لا تملك مصدراً أصولياً لادابها وقواعدها، إذ المؤسس لم يترك شيئا من ذلك، وكل تراث القادرية إما مأخوذ من الطرق الصوفية الأخرى أو من اجتهاد قادة فروعها الذين ليس بينهم رابطة أو تطابق فى المنهج، إذ ليس هناك مؤسسة مركزية تنطق أو تعبر عن أفكار عبدالقادر الجيلانى، إذ تراث القادرية يمثل التراكم التاريخى لأفكار وآراء وتوجهات كثير من قادة التصوف كما تعرضت هذه الطريقة لمؤثرات شيعيه وباطنية وبدع وأهواء، لذا فسنعـالج تأثيرات هذه الطريقة من خلال التعرض للمؤثرات الباطنية وأفكار ابن عربى وعبدالكريم الجيلى، خصوصا أن الكتاب الأساسى للجيلانى (الغنية) لم يك معروفاً عند السناريين ولا تدارسوه، والانتساب لهذه الطريقة لا يعدو أن يكون شوقاً كامناً للارتباط بهذه الشخصية الفذة ذات الأبعاد الأسطورية فى الذهنية السودانية، فالأولى التركيز على دراسة الشاذلية.

ورد عن الإمام الشاذلى[٦٣] أنه كان يتحلى دائما بالثياب الحسنة ويردد: «أعرف الله وكن كيف شئت» وأوصى الشيخ بقراءة كتاب (قوت القلوب لأبى طالب المكى وكتاب الأحياء) للإمام الغزالى قائلا (الإحياء يورثك العلم، والقوت يورثك النور، وكذلك كتاب الشفاء للقاضى عياض وفى التفسير أوصى بقراءة المحرر الوجين) وكان من رواد مجلسه أئمة أهل السنة فى

٦٢ـ هو على بن عبدالله بن عبدالجبار وينتهى نسبه إلى سيدنا الحسن بن على ولد بالمغرب عام ٥٩٣هـ. ونشط منذ نشأته فى السياحة وساح فى البلاد إلى أن انتهى إلى بغداد، وأوصاه أستاذه عبدالسلام بن مشيش بالارتحال إلى إفريقيا وأن يسكن بلدا تسمى شاذله، حيث أن الله عز وجل يسميه الشاذلى. وهنا هجم عليه داعى التصوف وبعدها تنقل ما بين تونس ومصر ومات عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨ وهو فى طريقه لأداء الحج عن طريق ميناء عيذاب فى السودان.

٦٣ـ عبدالحليم محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبوالحسن الشاذلى، دار الكتب الحديثة، جمهورية مصر العربية ص ٩١

ذلك الزمان أمثال الشيخ عزالدين بن عبدالسلام، والشيخ تقى الدين بن دقيق العيد، وابن الصلاح، وعاصر الإمام الشاذلى الشيخ العز بن عبدالسلام والامام القشيرى وكان أبو الحسن يكره المريد المتعطل، وكان يعمل فى الزراعة على نطاق واسع وتميز بالكفاح والسعى فى مصالح العباد، وكان فعالا مجاهداً شارك فى جيش الظاهر بيبرس ضد الصليبيين فى معركة المنصورة التى وقف فيها الغرب بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا وقائد الجيوش الصليبية فى معركة فاصلة لاجتياح العالم الإسلامى.

كما كانت للشاذلى سياحات متعددة متكررة، هجرة إلى الله وذهابا إليه وفراراً من معصيته، وكان منهجه اعتهاد الكتاب والسنة.[٦٤] ومع أنه على خلاف المدرسة الباطنية كان يرى إذا ما تعارض الكشف مع الكتاب والسنة، فالأصل والواجب التمسك بالكتاب والسنة، وكان مريدو الطريقة الأولون لايعرفون الخلوة ولا الخانقاه* ولا الذكر الصاخب ولا أى ضرب من ضروب الشعوذة، ولم يك أبو الحسن يهدف إلى تأسيس طريقة، ولكن تبلور ذلك على يد أتباعه الذين وضعوا للطريقة أساسا تنظيميا وفكريا وقد اشتهر من أتباعه أبو الحسن المرسى وابن عطاء الله السكندرى، وقد دخل الأخير فى صراع شهير حول التوسل بالنبى ﷺ مع الإمام ابن تيمية وانتصر سلطان مصر لمذهب ابن عطاء وحبس الإمام ابن تيمية فى القلعة.

ويرد التصوف عند الشاذلى فى اطارين:-

أ/ التخلق بأخلاق الله عز وجل، والامتثال لأوامر الله وترك الانتصار للنفس حياء من الله وملازمة البساطة بصدق مع الله، فالتصوف وسيلة لتصفية وترقية النفس.

ب/ التصوف محاولة للاقتراب من الله عز وجل والمشاهدة، وذلك يستلزم الاخلاص والتوبة والنية الصادقة والطريق المستقيم إلى الله تعالى بالذكر والعمل الصالح وثمرته النور. التفكر وبساطه الصبر وثمرته العمل. وثالثهما الفقر مما سوى الله إلى الله وبساطة الشكر وثمرته المزيد منه. ورابعهما الحب وبغض الشهوات وثمرته الوصل بالمحبوب والخلوة والجهاد والعبودية وملازمة الطاعات كالزهد والتوكل والورع والرضا.

وقد قسم الشاذلى أوراده إلى أحزاب منها حزب الفتح وقوامه الذكر بلا إله إلا الله. وحزب البحر وهو مزيج من الآيات القرآنية والأذكار، وحزب الآيات، وحزب البحر هما كذلك

٦٤- لمزيد من المعلومات حول الطريقة الخلوتية انظر Michael Winter, Society and Religionin Early Ottoman Egypt.London.1982. ion

وكذلك دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثانى عشر، ص ٢٩٢/٣١١، لمزيد من المعلومات عن السهروردى الذى اثر على الطريقة الخلوتية.

تطغى عليها الآيات القرآنية ثم حزب الشيخ ابى الحسن.

اثرت المدرسة الشاذلية بعمق فى حركة التيار السنارى المركزى، هذا وقد شاعت وسط متأخرى رواد الطريقة الشاذلية مصطلحات المدرسة. الباطنية من قطب وغوث وغيرها ويعتقد متأخرو الشاذلية أن القطب فى كل العصور منهم.

وكما سبق ذكره فقد تغذت الحركة الصوفية السودانية من أفكار ونهج المدرسة الخلوتية، وتنسب الطريقة الخلوتية للشيخ عمر الخلوتى المتوفى (٨٠٠هـ/١٣٩٧م) وأشهر أورادها هو ورد الستار[٦٥] من وضع الشيخ/ يحى الشروانى)، وقد انتشرت الطريقة الخلوتية فى القوقاز وأناضوليا واذربيجان وأنحاء الدولة العثمانية منذ أواخر القرن الرابع عشر الميلادى، وانتشرت فى مصر فى القرن السادس عشر الميلادى. وتوافق ذلك مع دخول مصر فى طاعة الدولة العثمانية، والقضاء على دولة المماليك فى مصر وسوريا بعد معركة مرج دابق الشهيرة فى عام ١٥١٦م.

انتشرت الطريقة الخلوتية فى مصر حينما فقدت مصر أهميتها وتراجعت حركتها العلمية والثقافية وأصبح مركز الثقل فى العالم الإسلامى فى استنبول، وأصبح حكام العالم الإسلامى من غير العرب، وتقهقرت مكانة اللغة العربية وأصبحت اللغة العثمانية هى اللغة الرسمية للدولة.

كان معظم المنتسبين إلى الطريقة الخلوتية من الأتراك وكان بعضهم يجهل الحديث بالعربية وأصبحت الخلوتية طريقة الطبقة الحاكمة فى مصر فى القرنين السادس والسابع عشر الميلاديين، وأصبح كثير من شيوخ الأزهر من أنصار الطريقة الخلوتية بعد الإعلان الرسمى لسقوط ونهاية الدولةالعباسية التى كانت موجودة رمزا فى شكل الخليفة الأسمى الذى يجلس على رأس حكومة المماليك.

والطريقة الخلوتية منسوبة إلى كلمة الخلوة بمعنى أن الخلوة هى أساس الطريقة، وشأن السائرين إلى الله ويعنى ذلك أن الطريقة تشجع انقطاع السالك فى مدارجها عن البشر لفترة محدودة، يترك فيها الأعمال الدنيوية لمدة يسيرة، امتثالاً باختلاء الرسول ﷺ بغار حراء، فهى ضرب من العزلة للتفكر والذكر ومراجعة الذات، ولكن الفكرة انحطت على يد متأخرى الخلوتية الذين ربطوا الخلوة بالوصول إلى الأغراض المادية والدنيوية، كالحصول على الكرامات، وتعلم فنون السحر وعلم الكيمياء بفضل الخلوة الطويلة، وترك الأكل، مما أدى إلى شيوع الخرافة وتعذيب الناس لأرواحهم وحبسها دون فائدة.

وتقوم الطريقة الخلوتية على الذكر بكلمة لا اله إلا الله بطريقة مخصوصة ثم ذكر لفظ

٦٥ـ انظر عبد الرحمن بدوى، الإنسان الكامل فى الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٦م ص ٢، ٤٠، ٤١، ٥٠.

الجلالة «الله» ثم بقية الاسماء العشرة على الترتيب وهى :
حق، حى، قهار، وهاب، فتاح، واحد، احد، صمد، قيوم، كما تقوم الطريقة على الجوع والصمت والمراقبة والعزلة والذكر والتوسل والطهارة الدائمة. وتعتبر الخلوتية فى أساسها النظرى فرعاً للطريقة السهروردية، ولكن كذلك تأثرت الطريقة الخلوتية بأفكار ابن عربى وابن الفارض، واشتهر بعض علماء الخلوتية بممارستهم لعلم الكمياء.

لعل آثار الطريقة الخلوتية لاتزال تسم بطابعها حركة التعليم والتصوف فى السودان، ابتداء بالخلوة التى ترمز للخلوتية، وقد شاعت الخلوة وسط متصوفة السودان، فقد دخل الخلوة - للتنسك ونيل الدرجات الصوفية - كل من الشيخ حسن ود حسونة، والمسلمى الصغير، والشيخ دفع الله العركى. ومكث ود الترابى فى الخلوة (٣٢) شهراً وخرج منها بمقولته الشهيرة فى خصامه مع خليل، ودخل دوليب أنسه أربعين خلوة فى جبل البرصة، وقضى فى كل خلوة أربعين يوماً، ودخل محمد بن الشيخ عبدالله الطريفى الغار خلوة لمدة سبع سنوات للذكر والعبادة والرياضة. . الخ. وكتاب الطبقات حافل بما حظى به أصحاب الخلوات من جلوات - ترد الجلوة بمعنى بروز الصوفى وتحققه بمقام من مقامات الولاية. وقد عمقت فكرة الخلوة الخرافات والترهات، حينما انحرفت عن مسارها التعليمى، وقد يقع الأثم على رواد الخلوة إذ تم تعميم لفظ الخلوة التى كانت أساس الحركة التعليمة التى ارتكز عليها المجتمع السنارى وأسهمت بعمق فى تشكيل الشخصية السودانية النمطية، وما عرف عنها من تماسك نفسى وأخلاقى. ولكن تسرب مفاهيم الفكر الباطنى إلى فكرة الخلوة، أربك وضعية فكرة الخلوة وأحدث الخلط الرهيب بين الخلوة كأداة للتربية والتعليم وكذلك الانقطاع الروحى والتأمل، والخلوة كوسيلة باطنية لنيل درجات الولاية فى هذه الدنيا الفانية. وقد أسهمت الخلوة منفعلة بأفكار المدرسة الباطنية فى تخريج الإمام محمد أحمد المهدى فى فترة الحكم الجائر للصفوة التركية العلمانية المتمصرة. ويقود تغلغل الفكر الباطنى فى بناء حركة الخلوة إلى مناقشة أطروحات المدرسة الباطنية.

أطروحات المدرسة الباطنية :

وردت أفكار المدرسة الباطنية على الفكر الإسلامى بقوة فى عهد الدولة العباسية، ابتداء من القرن الثانى الهجرى وعلى الأخص فى عهد الخليفة المأمون بن هارون الرشيد، الذى ابتدر عهد ترجمة الفلسفة وأفكار الحضارات القديمة إلى اللغة العربية. وكلمة باطنية حينما ترد كمصطلح فى الفكر الإسلامى إنما يقصد بها، تلك الأفكار الشرقية القديمة التى راجت فى مناطق الحضارات القديمة عن وجود سلطان داخلى أو نور باطنى، يجبّ سلطان الفكر

والنظر والعقل وذلك هو سلطان الكشف، وهو نوع من الالمام الداخلى - مثل الوحى - يهجم على الشخص المتعبد المتحنث فى مرحلة معينة، وقد انتقلت الأفكار الباطنية من مراكزها القديمة وتوطنت وتكيفت فى مرحلة معينة بالفلسفة الإغريقية الهيلينية، وبعد الفتوحات الإسلامية لمناطق الحضارات القديمة، تداخلت تفاعلات المدنية الإسلامية مع الثقافة السائدة وأصبحت الحضارة الإسلامية تبدو كأنها نتيجة عملية تعادلية كاملة بين الوحى وبين تلك الحضارات، وأعطى الفكر الإسلامى تلك الحضارات طابع التوجه الدينى وقادها نحو السعى الجميل لإقامة الدين فى مختلف أوجه الحياة.

وفى تلك المرحلة برزت المدارس الباطنية التى تبنت فكرة أن القلب هو الأساس - بيت الرب - مستفيدة من التراث الدينى فى ذلك، وأن القلب هو موضع التجلى وبذلك يصبح القلب فى مقابلة مع العقل بل وفوق العقل، وبلغت تأثيرات الفلسفات الإيرانية القديمة ذروتها فى الفكر الإسلامى فى فكرة الإنسان الكامل التى بلغت كمال نموها فى الغنوص الإسلامى[٦٦] وفحوى الفكر إثبات الولاية الشرعية بانتقال اللطف الإلهى وراثة بين الولاة. ونجد تلك الفكرة شائعة عن الأسرة من الولاة التى دانت وحدها بالمانوية وهو مذهب ذو نسب قريب بمبدأ الشيعة فى الولاية الشرعية أو الإمامة، مما استند إليه قوم كالفاطميين. وبين تأليه الإنسانية وتأنيس الألوهية سعت فكرة الإنسان الكامل فى الحضارة الإسلامية[٦٧] حتى تعبر هذه اللانهاية بين المخلوق والخالق، مما قادها أحيانا إلى سلبية مفرطة واستسلام ورهبانية وعزوف متشائم عن الحياة الدنيا، أو أبعد بها النجعة نحو ادعاء الولاية والقطبية فى محاولة للتدرج نحو الألوهية. وعادت فكرة المهدية لتصبح طرفاً من حركة فكرة الإنسان الكامل، وأصبحت هذه الفكرة مصدراً للتوتر والاستقطاب فى المجتمع المسلم، وأصبحت الفكرة ذاتها مصدراً لنقيضين وهما حركة الاصلاح الدينى - الدنيوى، التى تقوم على فكرة وافدة على الفكر الإسلامى وبذلك أصبحت الفكرة المحورية للإصلاح ذاتها مصدراً لإدانة حركة الإصلاح.

مثلت الباطنية - جزئيا - رد فعل على جفاف علم الكلام وقيامه على البحث المستقل فى معنى الوحى والصفات بدلا من الخضوع للسلطة التعليمية القائمة على اللطف الإلهى،

٦٦- فكرة الانسان الكامل والقطبية اكتمل بناؤها فى الفكر الإسلامى على يد محيى الدين بن عربى المولود بمرسية بالاندلس سنة (٥٥٦/ ١١٦٥م) وتوفى بدمشق ٦٣٨/ ١٢٤١. وأهم كتبه الفتوحات المكيه وفصوص الحكم (ومن أبرز تلاميذ مدرسته عبدالكريم الجيلى الذى بلور فكرة الإنسان الكامل فى واحد من مصنفاته وقد ولد سنة ٧٦٧هـ/ ١٣١٦م فى بغداد. وما يزال الناس فى خلاف حولهما بين منكر ومحرم لكتبهما ومعتبر لهما من كبار الأولياء.

٦٧- ما يزال الازهر الشريف يحرم طباعة كتب ابن عربى باعتباره أصلا للخروج والزندقة فى الفكر الإسلامى بينما نجد السيد/ أحمد بن إدريس يدافع عن ابن عربى قائلا :(ما فى كتب ابن عربى من الإلحاد دسه اليهود) انظر مناظرة بين السيد/ أحمد بن ادريس وفقهاء النجدية - دار الصاوى للطباعة والنشر. ١٩٢٧م ص ١٣.

التعليم، وأصبح هذا الوسيط تربه لميلاد حركة روحية تختلف من الناحية الموضوعية عن علم الكلام وما يناظره محليا من تصوف.

وهكذا نشأ التقابل فى الفكر الإسلامى مابين الباحثين فى العقائد والتماس الايمان عن طريق النـظر أو النصـوص المقدسة أو حتى المنطق الأرسطاليسى الذى ذاب فى أساليب المتكلمين وتوجهت إليه أممهم، حتى أصبح هم الطرف الآخر ـ المدرسة الباطنية ـ التماس الكلام الدينى بطريق التصفية والمكاشفة والتذوق والبحث عن ماوراء الشكل بل والمعاينة الباطنية. ويعد ابن عربى من أكبر الرجال تأثيرا فى التاريخ الروحى الإسلامى، وعلى الرغم من أن النزاع حول استقامة عقيدته[٦٨] لم يجد حتى اليوم حلا إيجابيا مقبولا من الجميع فإنه كان صاحب دور كبير فى توجيه التصوف الإسلامى خاصة بالسودان وتميز فكره بهالة من الاستسرار، وجهاز هائل من المجازات والتصورات الرسمية. وهذا التأثير الهائل لفكر ابن عربى يوضح لنا كيف أن فكرة الإنسان الكامل قد أصبحت هى الفكرةالموجهة للتصوف الإسـلامى المتـأخر ذى النزعة الفتوحية، ذلك أن هذه الفكرة هى حجر الزاوية والمعنى الباطنى الجوهرى فى مذهب ابن عربى كله[٦٩] وقد فك ابن عربى فكرة الإنسان الكامل من القيد العينى المـرتبط بالنبى وجـاء بفكرة القطب وهو يحمل نفس صفات وملامح الإمام المستور عند الشيعة، وبذا فإن الإنسان الكامل يعادل القطب الذى يمثل الوحى الإلهى فى جيله وهـو الـولى الكامل أو ختم الأولياء أو المهدى المنتظر أو الغوث وهو بعينه الإنسان الكامل، وخليفة الله فى الكون. وأقام ابن عربى نظاما لشجرة الكون على أساس نظرية وحدة الوجود محورها الإنسان الكامل. فتنزلت أفكار ابن عربى بتغقيداتها فى البيئة السودانية ببسـاطتهـا وسـذاجتها، فنبتت شجرة جديدة تحمل بذور فكر ابن عربى وتشوهات بيئة السودان الساذجة وازدهرت الفكرة فى بيئة السودان وما فيها من خرافة، وتطعمت بأفكار عوام المتصوفة وأنجبت حكومة الباطن التى يقوم عليها أقطاب وأبدال ونجباء وأوتاد وغوث. ومملكـة الخضر،وتضخم دور الكشف والمجـاهدة والتصوف والكرامات، فطغت الخرافة، وتحجـر الفكر، وتقلص دور العقل، وحسبنا أن ننظر إلى تقسيم ود ضيف الله لدرجات الأولياء على حسب كراماتهم ـ كبرى، وسطى، وصغرى، أما الدرجة الصغرى فهى كفيلة بتوفير المقدرة على المشى فى وجه الماء والطيران فى الهواء والنطق بالغيبيات، وأما الوسطى فهى أن ينال الولى درجة الكونية إذا قال لشىء كن فيكون، وأما الكبرى فدرجة القطبانية،[٧٠] والتى تعنى سقوط التكليف ببلوغ الكمال (الإنسان الكامل). وهذا يفسر جزئيا ما أصاب

٦٨ـ عبدالرحمن بدوى، الإنسان الكامل ص ٦٤.

٦٩ـ انظر الطبقات ص ٢٠٦، عبدالله حمدنا الله (اثر الحركات الدينية) ص ٥٣.

٧٠ـ السيد/ محمد عثمان الميرغنى ـ تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، دار الفكر دون تاريخ نشر.

الحركة الفكرية والعقلية من انحطاط فى وقت ازدهرت فيه الحياة العلمية فى الغرب، ونشط الغربيون فى تسخير حركة الكون بفهم قوانين وسنن الله من جاذبية وحركة ومقاومة، كانت الحركة السنارية تحاول حل المشكلات الكونية من طيران وتشكيل للمادة وقهر للأعداء عبر الفكر الباطنى والكشف وشجرة الكون والحضرات، لذا فقد انحطت الحياة العقلية لدرك سحيق مما أثر على مجمل حركة الاجتماع والسياسة، لذا فلا عجب أن سقطت مملكة سنار كالثمرة المهترئة فى عام ١٨٢١م على يد حركة الفتح التركى المسلحة بالحياة العلمية الجديدة التى بذر بذورها نابليون.

أصبحت الحياة الفكرية فى الطور الأخير من الحكم السنارى، أسيرة لفكرة الخلاص على يد الإنسان الكامل. وكان هناك بارقة أمل فى أن تتجدد الحياة الفكرية السنارية على يد رسل وتلاميذ السيد/ أحمد بن إدريس. لأن أحمد ابن إدريس اعتمد منهجا يقوم على:

١/ الرجوع للكتاب والسنة.

٢/ العناية بتفسير القرآن والحديث والفقه والاهتمام بالتدريس والتربية باعتبارها وسيلة لإيجاد الجماعة المسلمة.

٣/ التركيز على توطين قيم مكارم الأخلاق وخلوص الأعمال ومحاسبة النفس، وبناء المسلم الذاكر.

٤/ العمل السلمى المترفق، والاهتمام بنشر الدعوة وسط غير المسلمين والانطلاق من البوادى والأرياف، مع إعطاء أولوية لإيجاد النخبة أو الصفوة.

٥/ رفض الرسوم والشكليات والتعصب المذهبى وكذلك رفض بناء القباب والمزارات.

كان السيد/ محمد عثمان الميرغنى أحد رسل وتلامذة ابن إدريس للإنسان السنارى فى سنار والحبشة وكان من المأمول ان تتجدد الحياة الفكرية والعقلية على يديه بتنزيل وإثراء منهج السيد/ أحمد بن إدريس ولكن ومع أن السيد/ محمد عثمان قد اهتم بتفسير القرآن وصنف فى ذلك مؤلفا كاملا وهو تاج التفاسير لكلام الملك الكبير[71] كما له عدة محاولات فى اللغة والتصوف والفقه، فإنه يبدو حينما دخل السودان، اهتم بتكوين الطريقة وحشد الولاء لنفسه فى الطريقة الختمية، واستعان بمفاهيم الفكر الباطنى فأصبح «ختم الأولياء» ـ أو الإنسان الكامل وطغت على سلوكه وتفكيره أنه هو المخلص وقد ورد ذلك فى أنحاء متفرقة من تفسيره ـ فحينما فسر قوله تعالى «أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس» قال: يستضىء بسره وحكمته، وربما اتسع فهدى به العباد إلى سبيل الله الملك الجواد، ونصح الأمة ففاز بأعلى الدرجات وواسع الرحمة. فإن أحب العباد إلى الله ورسوله أكثرهم نصحا للمؤمنين كما روى أحب عباد الله إلىّ أنفعهم لعباده.(ثم قال) لما وصلت فى

٧١ـ المصدر السابق ص ١٤٧.

التفسير إلى هذا الموضع رأيت فى تلك الليلة المصطفى ﷺ فى محفل من الرسل الكرام يقول لى: الأنبياء من نورى وطارت نقطة نور منه فتخلق منها صورة سيدنا إسماعيل الذبيح فقال لى هكذا خلقوا من نورى، والأولياء من نور الختم ثم رأيته تلك الليلة وعن يمينه جبريل وعن يده الأخرى ميكائيل وأمامه الصديق وخلفه الإمام على فقال ﷺ: بعد أن دنوت منه وقبلت جبهتـه الكريمة، ما قام بأمر الله والمؤمنين أحد بعدى مثلك، شكر الله سعيك. فقلت: كيف يارسول الله! فقال: تعبت فى المؤمنين ونصحهم ما تعب فيهم أحد بعدى مثلك. فقلت له: أأرضاك ذلك؟ فقال: أرضانى وأرضى الله من فوق سبع سمواته وعرشه وحجبه، ثم نادى رضوان فقال: يا رضوان عمّر جنانا ومساكن لابنى محمد عثمان وأبنائه وصحبه وأتباعه وأتباع أتباعه إلى يوم القيامة. ثم قال: يامالك فحضر فقال عمِّر فى النار مواضع لأعداء محمد عثمان إلى يوم القيامة."[٧٢]

ويقـوم منهـج السيد/ محمد عثمان ومنهج مريديه على اعتماد مثل هذه الرؤية كمصدر للمعرفة ويلتزم تلاميذه بما يتمخض من نتائج عن هذا النمط من النهج الكشفى. وبذلك يصبح صاحب المنهج الكشفى فوق الشريعة (سمه غوثا أو قطبا أو إنسانا كاملا أو مهديا منتظرا) وتصبح حركة تجديد الدين مرهونة لاشارة الرجل، فتضيع روح حركة الدين القائمة على المساواة، والإخاء، والشورى، لتحل محلها علاقة المريد الذى يتضاءل جنابه إلى عدمية مطلقـة إلى جنب جنـاب الغـوث أو الختم. مما يؤدى إلى ضياع الشخصية العـامة للأمة واختزالها فى شخص الرجل الخارق أو الواصل، وبموت هذا الرجل أو غيابه يغيب الدين، كما حدث عند الشيعة الذين مازالت آمالهم تتعلق بالإمام الثانى عشر، برغم جهود الإمام الخمينى فى إعطاء الغيبة بعدا ثوريا باستحداث نظرية «وكيل الإمام الغائب أو نائبه» أو ما أسـماه «ولاية الفقيه». وهكـذا أدت أطـروحات المدرسة الباطنية لاضافة شخصية الأمة المصلحة بروز (الختم). ومنذ أن اخترع ابن عربى هذا اللفظ (الختم) بدأ عدد من المتصوفة صراعهم الروحى الطويل للفوز به، وفى السودان مايزال الختمية يعتقدون أنّه من نصيب السيد محمد عثمان الكبير وحده، بينما يخص به التجانية السيد/ أحمد التجانى، والشاذلية يعتقدون أن القطب على مر العصور منهم . وأكثر كلام الصوفية فى هذه المسألة الغاز وأمثال وترهات ولم يكن متقدمة المتصوفة يخوضون فى شيء من هذا، وإنما كلامهم فى المجاهدة بالأعمال، ثمرة من ثمرات المواجد والأحوال.

ضاع أمل إنسان سنار فى الخلاص كفرد فى أمة وأصبحت إمكانيات الخلاص أسيرة فكرة «الرجـل المخلص» وحصـاد جهـاد الأمـة الانتظار، ولعل ذلك كان شأن الحالة العقلية

٧٢ـ انظر: محمد عثمان تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، مصدر سابق.

والفكرية التى كان عليها المنتمون لرابطة الطريقة السمانية، حيث كانت الآمال تتعلق بالسيد/ أحمد الطيب البشير ليكون المجدد الذى يجدد سنار ويملأ ربوعها عدلا بعد أن انحطت الدولة والحركة الاجتماعية كلها إلى درك سحيق.

إنسان سنار وأطروحة المخلص:

عقيدة الخلاص:

يدل علم المقارنة بين الأديان على شيوع الإيمان بالخلاص وظهور الرسول المخلص فى زمن مقبل لأن الرجاء فى الخير أصل من أصول الديانات والأمل فى الصلاح مادة من مواد الحياة الإنسانية فى طلب الكمال والخلاص من العيوب وقد يشتد هذا الأمل حين تشتد الحاجة إليه.

أما الإيمان بظهور رسول إلهى يسمى (المسيح) خاصة فلم يعرف بهذه الصيغة قبل كتب التوراة وتفسيراتها أو التعليقات عليها فى التلمود والهجادا وما شاكلها[٧٣] ومرجع التسمية يرتبط بعبادة المسح بالزيت المبارك الذى هو شعيرة من شعائر التقديس والتكريم. وكان الأحبار والأنبياء من أجل هذا يسمون مسحاء الله. فكان مسح الملوك أول شعائر التتويج والمبايعة، ثم أطلقت كلمة المسيح مجازا على كل مختار ومنذور، وسمى الشعب كله مسيحا بمعنى الشعب المختار ولايزال المؤمنون بالرسالة المسيحية من طوائف اليهود ينتظرون مسيحا فى صورة رسول هاد أو صورة شعب مبرور، لأنهم يدينون برسالة عيسى بن مريم عليه السلام. فالمسيح يعنى المختار أو المنذور للهداية والصلاح واليقظة الروحية والخلاص الروحانى والهداية الشعبية. وعودة المسيح تعنى يوم الخلاص من الظلم والجور والتطهر من الذنوب.

والمسلمون يؤمنون برسالة عيسى بن مريم كما يؤمنون بالرسالات التى سبقته ويفهمون أن المسيح عليه السلام، قد رفعه الله إليه، وأنه سيعود مرة أخرى وسيكون مخلصا وحاكما برسالة الإسلام كما سيكون علما من علامات الساعة وأنه علم للساعة فالإسلام ليس فقط شعائر ونظما لمعالجة أمر المسلم فى عالم الشهود ولكن كذلك فيه مساحة كبيرة للغيبيات، ومن ذلك الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار وكل هذه من عالم الغيب. ومعظم المسلمين يتعوذون دبر كل صلاة وبعد التشهد الأخير مباشرة من عذاب القبر وفتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال.

فعودة المسيح المرتقبة والتى تعقب فتنة المسيح الدجال، إشارة لفساد الزمان والمكان،[٧٤]

٧٣ـ انظر عباس محمد العقاد، حياة المسيح ـ كتاب الهلال ـ القاهرة ـ شوال ١٣٨٧هـ، يناير ١٩٦٨، ص ٣٣ ـ ٣٤.

٧٤ـ ليس واردا فى هذا البحث الاستقصاء عن ماهية المسيح الدجال ومناقشة الأحاديث الكثيرة الواردة فى شأنه وسماته، ولا مناقشة آراء بعض المتأخرين الذين يذهبون إلى أن المسيح الدجال إنما هو هذه الحضارة الغربية التى تدعى المسيحية وتحارب أصل الدين..

مما يستدعى بسط اللطف الإلهى المباشر بعودة المسيح، ومع أن الجامع بين عقيدة عودة المسيح وظهور المهدى هو انتصار الإسلام أو انتصار الحق على الباطل بصورة حاسمة، إلا أن دعاة الاعتقاد فى المهدى جارا المهدية مرحلة من مراحل ظهور المسيح. حيث يظهر المهدى أولا ثم يعقبه المسيح الدجال فعودة المسيح تعنى اقتراب (نهاية عالم الحياة الدنيا وبداية عالم الدار الآخرة). وقد حاول دعاة مذهب المهدية، جعل ذلك من موجبات إيمان المسلم.

ولكن جملة الأحاديث التى خرجها الأئمة فى شأن المهدى وخروجه آخر الزمان، لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه وكما يقول ابن خلدون «وإلى كلام من أمثال هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر، فينقضى الزمان ولا أثر لشىء من ذلك، فيرجعون إلى تجديد رأى آخر منتحل كما تراه من مفهومات لغوية وأشياء تخيلية وأحكام نجومية[٧٥] ولعل تجربة الأمة الإسلامية مع فكرة المهدية كانت تجربة غير سعيدة، وظاهرة الثورة فى إطار المهدية لم يؤد إلى حركة إصلاح أو نهضة حقيقية، وإنما مكنت للفكر الباطنى وما يصحبه من تعطيل للحياة الفكرية والثورية وروح الحوار وهى لوازم ثابتة لكل حركة إصلاح. وحتى دولة الموحدين التى أقامها المهدى عبدالله بن تومرت[٧٦] على أنقاض دولة المرابطين إنما مثلت تقلصا جغرافيا وسياسيا لدولة المرابطين، إذ أن دولة المرابطين التى أقامها رجلان هما عبدالله بن يسين صاحب الدعوة ويوسف بن تاشفين صاحب السيف ومنفذ تعليم الإمام، وكانت تضم الجزائر والمغرب وإفريقيا الغربية والأندلس بشطريها (أسبانيا والبرتغال) وأسهمت دولة المرابطين فى نشر الإسلام فى إفريقيا السوداء وما تزال بصماتها تطبع الحياة الإفريقية فى السنغال ومالى وغيرهما بطابعها، بينما تقلصت الدولة فى عهد الموحدين إلى حدود المغرب العربى من السلوم إلى سبتة.

وواحدة من إشكالات فكرة المهدى، أنها تعطل دور العقل وتضخم من دور الكشف وبذلك يتضاءل دور الأمة ويتضخم دور المجدد أو الحاكم لدرجة الغاء الشخصية الكلية

٧٥ـ كان يوسف بن تاشفين مؤسس دولة المرابطين سلفى التوجه على مذهب مالك ويرى فى مذاهب علماء الكلام بكل فرقهم، اشاعرة وما تريدية ومعتزلة مذاهب أحدثت فى دين الله ما لم يحدثه السلف الصالح صحابة وتابعين وأئمة مجتهدين وقد توفى سنة ٥٣٧هـ وحرق كتاب الإحياء سنة ٥٠٢هـ، أما محمد بن تومرت فقد كان تلميذا للإمام الغزالى صاحب كتاب الإحياء، وكان متأثرا بالفكرة القائلة بظهور رجل من آل البيت يملأ الأرض عدلا فكان يحدث نفسه بأن يكونه، وقد اغراه الغزالى وأطمعه فى تلك العقيدة انتقاما من على بن يوسف بن تاشفين ودولة المرابطين وقد تمكن المهدى بن تومرت من القضاء على دولة المرابطين ولكنه لم يستطع أن يسد الفراغ الذى خلفوه. ومع أن المهدى محمد بن تومرت لم يدع المهدية فإنه كان فقط يؤمن بعصمة الأئمة، وهذا طرف من فكر الشيعة ولكن لم يعرف عنه قول بالكشف أو الحضرة او بدعة فى الدين كفيّره من المهدويين، وقد انتقد الإمام ابن تيمية كتابه الأسس المرشدة (وولد ابن تومرت سنة ٤٨٥هـ وتوفى ٥٢٤هـ.

٧٦ـ عبدالله على ابراهيم، الصراع بين المهدى والعلماء، شعبة أبحاث السودان كراس رقم ٣، ١٩٦٨، ص ٨

لحركة الأمة. ولعل الأمة الإسلامية قدمت استقالتها من تاريخ الحضارة، حينما اختزلت شخصيتها فى شخصية الامام أو الحاكم أو الشيخ، وأهملت تنمية روح الحوار والنقاش وتقوية ركائز الحركة الفكرية والتعليمية. مما أدى لتفشى روح الاستبداد والغلو فى تضخيم شخصية الحاكم وحجب دور الأمة.

حاول السيد/ الصادق المهدى، فى دراسته «يسألونك عن المهدية» حل إشكال الخطاب المهدوى قائلا: (نداء قيادة دينية ملهمة. توحد الكلمة وتجدد الدين وتلتزم بالكتاب والسنة، وتملأ فراغ الخلافة عن رسول الله ﷺ) ولكن هذا التعريف لايتطابق مع المهدية، اذ أن سلطان الكشف الذى تقوم عليه فكرة المهدية، يتجاوز سلطان النقل، «الكتاب والسنة» وبذلك فإن هذا التعريف قد يصلح للمجدد وليس للمهدى لأن المهدى ثمرة للفكر الباطنى وغرس للمنهج الشيعى، حيث اعتصم بهذه الفكرة المغلوبون من الشيعة وأخذت شكلا ثوريا سياسيا يدعو للخروج على الواقع السياسى الموجود وإقامة الدين على مبدأ الإمام المعصوم.

وقد رأينا أن السودان فيما بعد اجتياح دولة سنار على يد حكم النخبة التركية المتمصرة ساءت أحواله وبلغ الظلم فيه مداه، واستحر القتل فى أهله وأن النخبة التركية اجتهدت فى القضاء على حركة التيار الإسلامى المركزى بالقضاء على شيوخه ورموزه عبر وسيلتى - الترغيب والترهيب أما الترهيب فقد وصل ذروته فى سياسة البطش والقتل حيث قتلت كلا من الفقيه السيد ولد زين العابدين، والفقيه محمد ولد عبدالعليم خليفة ولد عبود، وقتلت الشيخ صالح من أولاد بان النقا وحبست الفقيه إبراهيم ود عيسى، وحين لاذ نفر من أهل المتمة بخلوة الفقيه أحمد الريح، أمر الدفتردار بإحراقهم وذلك فى أعقاب أحداث قتل إسماعيل باشا الدامية، أما الترغيب فقد ربطت أهل الفقه والعلم بجهاز الدولة فى شكل علماء وفقهاء وقضاة وأئمة ومفتين. [٧٧] وينبغى الا تغيب هنا حقيقة أن التيار المركزى إبان الفتح التركى كان فى أسوأ أحواله وحتى ولو لم تقم الدولة التركية بالقضاء عليه لانتهى من تلقاء ذاته نتيجة للضعف والتآكل الداخلى، فقد اصبح قائما على هامش الدولة السنارية، بينما نمت دعائم حركة الفكر الباطنى على الأخص الطريقة الختمية وماشابهها. لقد مثل حكم النخبة التركية المتمصرة تعرية كاملة للانحطاط الفكرى والثقافى الذى أصاب إنسان سنار، نتيجة لجمود الحركة العلمية والفكرية، وبدأت النخبة الجديدة فى وضع ركائز الدولة على أساس فصل الدين عن الدولة وبذر نواة مايسمى بطبقة العلماء فى المجتمع السودانى، وهم فقهاء الدولة الذين لايخرجون عن خطها، ويمنحون الشرعية لسياستها، فهم كغيرهم

٧٧- انظر على الاخص دراسة Trimingham, Islam in Sudan

من موظفى الدولة، لايملكون إلا أداء المهام الموكولإليهم‌تنفيذها وقد سماهم الإمام محمد أحمد المهدي ـ علماء السوء ـ وأسماهم الإمام الخمينى «فقهاء السلاطين». والعلماء الرسميون يجندون فى أجهزة الدولة بغض النظر عن تأهيلهم الفقهى أو الصوفى، وليس صحيحا أن الإسلام الرسمى الذى تقوم عليه طبقة العلماء إسلام فقهى، بمعنى أن البناء الفقهى يقود للسلبية، فإن كثيراً من أعمدة حركة علماء ـ الإسلام الرسمى ـ كانوا على درجات مختلفة من الموالاة للفكر الصوفى، وقد رأينا أن الطريقة الخلوتية ازدهرت على أيدى المماليك والأتراك والطريقة الختمية والسمانية ساندتا حركة دولة النخبة التركية العلمانية فى السودان وتخلط كثير من الدراسات السودانية فتجعل حركة العلماء امتداداً لحركة رواد التيار المركزى ببعدها الصوفى ـ الفقهى، بينما تميز رواد حركة التيار المركزى بأنهم عاشوا للدين وأفنوا حياتهم فى الانتصار له، بينما حركة الإسلام الرسمى ظلت تعيش على الدين فى شكل رواتب ومكافآت ووضع وظيفى ألجم دعاة الإسلام الرسمى عن التكلم فى قضايا الناس، أو التظلم باسمهم وبرزت ركائز الدولة العلمانية التى صدمت مشاعر ووجدان إنسان سنار إذ سمحت الدولة للتأثيرات المعادية للحركة الإسلامية بالبروز وتمثل ذلك فى :ـ

١/ السماح للتبشير المسيحى بالعمل دون قيد أو شرط، فجاءت الإرساليات بقساوستها وصلبانها وشيدت المراكز التنصيرية فى بربر والخرطوم والدلنج وجنوب السودان.

٢/ تولية مجموعة من الأوربيين المسيحيين حكاما على المناطق لأول مرة فى تاريخ السودان (جسى ، سلاطين ، غردون ، بيكر وغيرهم).

٣/ أثقلت الإدارة الجديدة كواهل الناس بالضرائب وسياسات البطش والحديد والنار.

٤/ القضاء على استقلالية الحركة الإسلامية فأصبحت خاضعة لرقابة ومباشرة الدولة.

فلا عجب إذاً ان ازدادت القابلية للثورة والتمرد والخروج على سلطان الدولة بين السودانيين، واصبح السودانى قابلا لأن يكون ثائرا سواء أجاء ذلك تحت رداء القبيلة أو الدين أو غيرهما. وحينها شق فضل الله رابح عصا الطاعة على السلطة التركية كسب ولاء الالآف من المؤيدين والمناصرين ونجح فى إقامة دولة ضخمة شملت مناطق تشاد وإفريقيا الوسطى وحكمها لمدة ربع قرن إلى أن قتله الفرنسيون فى عام ١٩٠٠م.

ومن قبله نجح الزبير باشا فى إقامة دويلة شملت مديرية بحر الغزال ودافور ولو أحسن الزبير باشا تحديد أهدافه ربما كان قد حقق ذات النجاح الذى حققه المهدى باجتياح جميع مناطق السودان وإقامة دولة خارجة على نفوذ ولاة أحفاد محمد على.

ولعل محمد أحمد المهدى سيظل ابنا شرعيا للثقافة السنارية ونتاجا للغرس السنارى متأثرا بشيوخه السادة السمانية أو غيرهم من شيوخ المدارس الذين تأثروا بثقافة سنار ومافيها من كشف وهواتف باطنية وحضرات وجلوات. لقد انتصرت الحركة المهدية عسكريا وسياسيا

والتف إنسان سنار حولها وحققت أغراضها فى تسلم السلطة الزمنية، ولكن فشلت الثورة المهدية فى تحقيق الهدف الأساسى والمحورى وهو إقامة وتجديد الدين، بسبب خطل فكرتها المحورية، إذ الخطاب المهدوى أدى إلى إماتة جذوة الحركة الفكرية، وتعطيل حركة التعليم والإسراف فى إراقة الدماء واستباحة الأعراض لأسباب تافهة مما أهدر كرامة الإنسان المسلم.

وفى ظروف تضخم الفكرة المحورية «المهدية» تمت التضحية بكل القيم الأخرى فى سبيل مناصرة الفكرة، مما أدى لتضخيم دور القائد وطمس دور الفرد وضاعت بذلك شخصية الأمة وأصبحت حركتها نهبا لأهواء وتقلبات القائد. إذ مهما سمت ملكات الفرد فإنه يخضع لتأثيرات الزمان والمكان وضغوط الحياة، وحينما يستبد الفرد بالأمور تضيع ملكات الأمة وتتبدد طاقتها ويذهب إبداعها أدراج الرياح. لذا فلا عجب أن فر المهدى فى بداية حركة دعوته من منطقة المحاكمة الحضارية منطقة السودان الوسيط، ووجد النصرة فى مناطق العزلة، بين العوام الذين لايفقهون ما يقال لهم ولايعصون مابه يؤمرون.

ويبدو أن مصداقية الحركة وقوتها الفكرية إنما تبرز فى خطابها لأصحاب الوعى، وأيما حركة تكسب مناطق الوعى والتفكير والمحاكمة الحضارية فهى حركة تقدمية تؤمن لنفسها سلامة المسار وسلامة العبور وسط تقلبات وضغوط حركة المستقبل. ومع أن الحركة المهد ية نجحت فى تعبئة الجماهير وحشد الطاقات فى سبيل نصرة الدين وأصبحت صاحبة الأثر الخالد فى نفوس أصحاب المهدى واحفادهم ونسائهم إلا أن ذلك الولاء لم تصحبه حركة علمية مثل تلك التى نهضت عليها حركة الشيخ دان فودى، حيث نهضت على جهاد واجتهاد، فقضت على سلطان الطاغوت المادى بالقوة الجهادية العسكرية وكافحت سلطان الجهل والضلال الفكرى بالحركة العلمية من خلال التعليم والتأليف والنشر، وكذلك نجح الشيخ مختار الكنتى فى تجديد الطريقة القادرية فى وسط إفريقيا من خلال إعطائه معنى ومضموناً لجماهير الطريقة التى كانت على ولاء شكلى فارغ، وذلك بتوجيه طاقاتها إلى دراسة الفقه والتصوف فى موريتانيا وغيرها، ولكن فشل الكنتى فى تنظيم وتعبئة الجماهير فى حركة اتحاد وجهاد لإقامة مجتمع تقوم عليه سلطة مسلمة، وأصابت جهود الشيخ محمد عبدالوهاب فى القرن الثامن عشر نجاحا جزئيا فى تعبئة الجماهير للجهاد ومجاهدة البدع، ولكنه فشل فى إقامة خطاب نهضوى ولعل ظروف ذلك الزمان لم تكن مساعدة ولكن ما تزال نظراته التوحيدية ومكافحته لسلطان الخرافة والبدعة تحرك قلوب الآف المناصرين.

سعى الإمام محمد أحمد المهدى لأن يكون المعبر عن الأشواق العميقة التى ظلت كامنة وتائقة لإقامة الدين وتجديده ولكن تعثرت خطى هذه الأشواق مابين صيحة ود الترابى معلنا نهجا مغاير لطرائق النمط المتخرج من مدرسة مختصر خليل، ومحاولات مدارس الفكر الباطنى للبحث عن الخلاص من خلال تجسيدات الخيال الباطنى وأحلامه المتعلقة

بالأقطاب والأغواث والإنسان الكامل. وتسابق عدد من أعمدة الفكر الصوفى للفوز بتلك الألقاب ودخول التاريخ متربعين على بساط القطبية أو الغوثية كما كان الحال لدى السيد محمد عثمان ونهج ختم الولاية، والسمانية ومحاولاتها فى متابعة الترقيات الروحية للفوز بالمهدية، والتجانية وسعيها للقطبية ـ مما يفيد أن نداء المهدية كان يخاطب شوقا عميقا كائنا فى وجدان الشخصية السنارية لنصرة وإقامة وتجديد الدين.

لقد عمرت أرض سنار فى الخمسين سنة الأخيرة من عمرها بأنماط من الطرق، التى تحور شكلها وخطابها فأصبح بعضها مستغرقا فى الذكر كالطريقة الشاذلية، وبعضها ركز على محاولة إيجاد اصرة بين المريدين عن طريق الذكر الصاخب فى إطار نظم العائلة والقبيلة لتغطية الخواء فى المضمون مثل الطريقة القادرية، وبعضها استغرقتها أحلام التوسع العالمى بينما انبنى مضمونها على التوجه الباطنى فأهملت جماهيرها واكتفت بالمولاة الشكلية مثل الختمية.

وافتقرت الحقبة السنارية الأخيرة للطريقة ذات البعد العالمى والتنظيم الدقيق القائم على التفاعل المستمر مع جماهيرها مع التأصيل العقائدى الكثيف والتوجه السنى المرتكز على حركة علماء أو عالم متبحر فى الكتاب والسنة، نافذ النظر عالماً بأحوال العالم حوله، ولعل التجديد الذى ظل أبدا يتطلع إليه إنسان سنار، مايزال فى طى الكتمان، إذ أن ماظلت تهو إليه الجماهير المسلمة من تجديد للدين فى ظل حركة علمية رشيدة لم يتحقق بشموله فى كل جهود الحركات الإسلامية وليدة مابعد قيام دولة الفونج، وقد زعم بعض سلف المسلمين، أنه فى كل ألف عام يظهر رجل لانظير له يقوم بتجديد الدين فإذا صدق هذا الزعم، فنحن فى السودان فى أشد الحاجة لهذا الرجل أو الجماعة أو الحركة فى هذا الظرف فى العقد الأخير من القرن العشرين، حيث تتكامل الألف عام الثانية على وفاة المسيح وحيث تتصرم خمسمائة عام على قيام سلطنة سنار ـ لقد طال شوق أهل سنار لذلك ـ فكم طاقات وتضحيات أهدرت فى ذلك فهل نرى من سبيل لإرواء ذلك الشوق لاستنهاض الأمة واستكمال أمر إقامة الدين ؟!

التجربة السنارية وقضايا الهوية والمعاصرة

يتجه العالم لأن يصبح قرية صغيرة نتيجة لثورة الاتصال والنهضة الصناعية والتقنية التى تعمل بشدة فى تقريب الاذواق والأفكار والتوجهات وتتداخل فى هذه القرية الكونية المؤثرات

الاقتصادية والسياسية والفكرية والاجتماعية، ولكن الآفة الكارثة هى اختلال توازن نظام هذه القرية، إذ تتدفق كل هذه المؤثرات من جانب واحد طاغ، وهو جانب الحضارة الغربية التى تسعى فى حيوية رهيبة لتشكيل توجهات وأذواق ونمط استهلاك سكان القرية، حتى تحيلهم عبيدا مسخرين وتابعين بوعى أو دون وعى لأهواء هذه الحضارة التى تبدو وكأن سكان القرية لاحول لهم معها ولاقوة وقديما قال ابن خلدون «المغلوب مولع بتقليد غالبه» وفى الحديث الشريف «لو دخلوا جحر ضب لأتبعتموهم».

وجد انسان سنار نفسه محاصرا بضغوط القرن العشرين مثل غيره من مسلمى عصر الانحطاط، كما وجد ذاته مطالبة بالانخراط التام فى ركب الحضارة الغربية وتقديم استقالته من دينه وتاريخه وتراثه ولغته، وباختصار الانفصال عن نسيجه الفكرى والاجتماعى حتى يصبح اهلا للاندماج فى تيار حركة الحضارة الغالبة ويفوز بشىء من ثمارها. وتحاصر السنارى المعاصر ألوان من الضغوط للتكيف المستمر مع نمط الحضارة الغالبة ـ ابتداء من دائرة صراعه مع ذاته المتقاعسة عن واجب العبادة وما فيها من ذكر وشعائر، وانتصار لحقوق العباد على حظوظ النفس مرورا بدوره فى أسرته وتفاعله مع قضايا الأسرة وسعيه للتمييز بين حظ الذكر والأنثى «وضع المرأة» وانتهاء بحركة التفاعل الاجتماعى فى مجتمع تشع عليه مؤثرات نمط الاستهلاك لا التضحية ويريد أن يشبع حرمان قرون دفعة واحدة.

وعلى الصعيد الاجتماعى يجد السنارى المعاصر ذاته منازعة وأحيانا ممزقة بفعل ضغوط الفقر والتخلف والعزلة التى تظلل سحابة يومه ومكانه، ممثلة فى أحزمة الفقر المتراصة بأكواخها البائسة وضحاياها من المحرومين والمستضعفين، بأجسامهم العارية، وبطونهم الخاوية، وعقولهم التى تعطل عملها بفعل ضغوط الزمان والمكان، بينما تزداد تطلعات الصفوة اللاهثة للسكن المريح والتعليم الراقى والنمط الاستهلاكى العالى فى تنكر للفقر والفقراء وازدراء لواقع وتأفف من معايشة أهله، حتى يودوا لو ضرب بينهم وبين أحزمة الفقر بسور متين، وحينها يتكامل الاستقطاب فى المجتمع بهذه الصورة وتتفاصل المكونات يكون السقوط المحتوم.

وعلى الصعيد الفكرى والثقافى، نقضت الصفوة المتعلمة والقائمة على حراسة حركة الفكر والثقافة، كثيرا من مسلمات الماضى فى قفزة نحو الظلام، دون أن تعد البديل المناسب. وعلى يد الصفوة المتعلمة أصبحت جل أسانيد الحركة الاجتماعية القديمة فى دائرة النقد والمساءلة بل الاتهام والإدانة، شجرة النسب، الانتماءات العرقية والثقافية، وراجت وسط الصفوة الاهتمامات الرخيصة والتطلعات الآنية والاستسلام المخل لأساليب البحث الغربى، الذى يشكك فى كل مسلّمة ويدمر معنى كل انتماء، فأصبح السودانى المعاصر يشكّك فى عروبته ويشكك فى إسلامه ويشكك فى انتماءاته وارتباطاته التاريخية فى قفزة نحو

ظلام أطروحات ليست بذات محتوى (زنجية، إفريقيا، نوبية . . الخ) وماذا يكون إنسان مابعد سنار بعد تجريده من عروبته وإسلامه وسط مد المدنية الغربية الزاحف الجارف؟ .

ضلالات الحضارة الغربية تحاصر إنسان مابعد سنار. وتحديات مابعد القرن العشرين تتجمع بجبروتها المدمر وتتكتل لسحق انسان مابعد سنار لتحيله لقى ضائعا وسط زخم الحضارة الغربية، بأساليبها ومناهجها وضغوطها الاقتصادية والسياسية وقدراتها على تحريك النعرات العنصرية، واستخدام ضغوط الحرمان وقضايا الأقلية لخلق وضع اجتماعى ضاغط وغير مستقر على غرار ما يحدث فى جنوب السودان وجبال النوبة .

أمتدت يد التشكيك لاضعاف وإهانة ثقافة سنار، ثقافة المركز أى الثقافة الإسلامية التى هى منبع تماسك أهل السودان ومصدر إلهامهم وابداعهم وثقافة المركز فى أى مجتمع هى الثقافة الحاكمة والتى تستضىء بنورها ثقافات المحيط، ولكن الصفوة المستلبة تريد أن تحيل ثقافة المركز الى ثقافة تابعة وهامشية بحيث يكون دورها ثانويا فى بناء السودان، لمصلحة ثقافات المحيط المتخلفة الهامشية، وهم يعلمون أن ثقافات الكجور ولغات العزلة لايمكن أن تكون أدوات نهضة، وأن البديل لا يمكن أن يكون الثقافة الغربية

ثقافة المركز برغم ما أصابها من ضربات وما فيها من انغلاق وأمراض هى ثقافة المستقبل، إذ لكل شعب ثقافة مميزة تعبر عن روحه وتلخص تجاربه ومنجزاته التاريخية ولكى يتحرك أى شعب لابد أن يتحرك من خلال هذه الثقافة، لأنها تمثل ذاكرته التاريخية، وكما أن الفرد لايصلح حاله من دون ذاكرة فكذلك الأمم لاتنهض دون ذاكرة حافظة .

لقد تعرضت الثقافة الإسلامية فى السودان لهجمات شديدة، على محيط المعالجة الفكرية، وعلى الأخص فى دراسات المستشرقين عن السودان وثقافته الإسلامية حيث رموها بأنها ثقافة زائفة رقيقة تحجب الروح الحقيقية للشعب القائمة على السحر والشعوذة والتوسل بالموتى وإقامة المزارات والضرائح لتخليد أرواح السلف، كأنما ان هذه السمات هى المرتكزات التى تقوم عليها ثقافة اهل السودان المركزية، والحقيقة أن هذه التشوهات موجودة فى الثقافة الإسلامية السودانية ولكنها كذلك سمة موجودة فى كل الثقافات الإسلامية المنتشرة فى العالم الإسلامى ففى الجزيرة العربية، قامت حركة فكرية كاملة لمناهضة هذه التشوهات تلك هى الحركة الفكرية ـ الجهادية التى قادها الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وهذه التشوهات موجودة وسط مسلمى آسيا الوسطى والعراق والهند ومصر ومعظم مراكز الاشعاع فى العالم الإسلامى وهى نتاج لاطروحات المدرسة الباطنية التى تستتر أحيانا ببعض العادات والتقاليد الفكرية والعملية المندثرة، لذا فلا يمكن أن تكون هى الأصل كما تحاول دراسات مثل دراسات ترمنجهام[٧٨] وغيره ترسيخ ذلك فى ذهنه الصفوة السودانية، بأن هذه السمات هى المؤثرات

٧٨ـ انظر على الأخص دراسته Trimingham. Islam in Sudan

الحقيقية التى أسهمت فى التكوين الفكرى والمزاج النفسى للشخصية السودانية.

ولقد رأينا أن الامام محمد أحمد المهدى مع استناده على موروث فكر باطنى قد منع هذه المؤثرات من مسكرات وأحجبة وسحر وبهرج فى الزواج والختان والنواح وزيارة القبور، أما شيوع التداوى بالعزيمة والرقية والطب النبوى.فإن لذلك أصلا فى الثقافة الإسلامية، والخلاف الوارد إنما وهو فى جدوى وحجية ذلك الأصل.

وشاع فى الدراسات المعاصرة، كذلك مبدأ تجزئة الثقافة الإسلامية وتقسيمها إلى إسلام شعبى وإسلام رسمى وربما قام هذا الرأى وارتكز على الصراع الفكرى الذى نشب بين المهدى والعلماء الرسميين الموالين لحركة الدولة، ولكن يعود هذا التصنيف، تصنيفا مدمرا، حينما يصف الإسلام الرسمى بأنه إسلام الفقهاء، البعيد عن واقع الناس والمشغول بقضايا نظرية، والذى يرتكز على معالجات فقهية بعيدة عن هموم الناس وامتثالا لأوامر ذوى السلطان، وأن الإسلام الشعبى هو إسلام العقل القائم على الخرافة والشعوذة والقباب والمزارات والذكر الصاخب، ويؤدى هذا التبعيض الاكاديمى لاعداء الإسلام، باستحالة وجوده رسميا وشعبيا.

صحيح قد تأتى أوقات تنحط فيها الهمة الإسلامية شعبيا ورسميا، وتضعف الاستجابة لدرجة القبول بحكم الكفار (الاستعمار) ولكن الاستعمار فى أحيان كثيرة، فرض نفسه بقوة الحديد والنار، كما ان حركات الاصلاح والتجديد نفسها، إنما تنهض وسط الشعب، فى ساعات الغفلة والانهيار، وتتقوى وتتغذى بالمد الشعبى فى وجه طغيان حركة الفساد والتآكل، وقد يتسع هم حركات الاصلاح، فتصبح حركات اصلاح وتجديد شامل، كما فى حركة الخلافة الصكتية (الشيخ عثمان بن عبدالوهاب وانصاره) أو جهاد المرابطين فى المغرب أو جهاد الشيخ محمد بن عبدالوهاب أو غيرها،حيث كانت فى بدايتها حركة إسلام شعبى إلى أن اتسع جهادها وكسبها وخطابها فأصبحت قائمة على الصعيدين الشعبى والرسمى، وكذلك فإن الإسلام الرسمى نفسه قد يصح ويتمثل أطروحات الجهاد والتجديد وإقامة الدين وقد ينحط وتقعد به السبل فيستسلم لداعى الخمول والشعوذة والخرافة. والفقه - أى الحركة العلمية والفكرية التى تنطلق من الكتاب والسنة - لايمكن أن تكون سببا فى الخمود، صحيح أن وقع الحركة الفقهية قد لايكون وحده كافيا لتحريك أسباب إقامة الدين ولكن كذلك لايمكن إقامة الدين من دون حركة فقهية.

وتجارب التاريخ الإسلامى تشهد على تجارب الاصلاح التى نجحت وقادها حكام أو فقهاء من فوق، وتجارب الإصلاح التى استندت على الجماهير، فالتجربة تشهد على الأصل ونقيضه، لذا فاطلاق التقسيمات بصورة عامة ودون تخصيصها بزمان ومكان يسهم فى خلط

القضايا وإشاعة الفوضى الفكرية مما قد يؤدى إلى عدم نفاذ الرؤية.

لقد تميزت الحقبة السنارية بحركة علمية قادتها نخبة من الفقهاء والمتصوفة مختلفة المشارب والرؤى، وقد مثلت مكونات هذه الحركة حركة التيار المركزى التى نهضت عليه حكومات سنار الثقافية، وقد استغنت الصفوة التركية العلمانية التى حكمت السودان بعد القضاء على السلطنة السنارية عن خدمات هذا التيار، أو قل إن هذا التيار بعد أن قضى ثلاثه قرون فى خدمة الثقافة الإسلامية، جمد تطوره وانحطت قواه، وكان جاهزا لتقديم استقالته إن لم يكن قهرا فطوعا، ونمت على حساب الفراغ الذى خلفه ذيول حركة التيار المركزى الذى أصبح يعرف بتيار حركة العلماء المرتبطين بجهاز الدولة الحديثة بجيوشها وخدمتها المدنية وإيقاعها الفكرى والسياسي، وفى داخل حركة الدولة العلمانية الحديثة، تحددت صلاحيات للموظفين الدينيين الجدد لم تتجاوز دائرة ما يسمى بدائرة الأحوال الشخصية، ونهضت مؤسسات تعليمية اقتصر دورها على تغذية هذه الدائرة بالموظفين المكيفين عقليا ونفسيا على أداء دورهم دون تعد أو تجاوز كغيرهم من موظفى الدولة الحديثة كل فى دائرته.

ونتيجة لذبول حركة التيار المركزى القائمة على الكتاب والسنة، نمت المدارس والطرق المتأثرة بالفكر الباطنى بقوتها الذاتية حينا وأحيانا بتشجيع من السلطان، ولكن شاءت إرادة الله أن يقع ما كانت تخشاه الدولة العلمانية الحديثة، اذ ولدت حركة ثورة وتمرد من قلب الفكر الباطنى ممثلة فى حركة الاصلاح المهدوى. وبما أن الفكرة المحورية فى «الخطاب المهدوى» لاتجسد طموحات خطاب حركة التجديد الإسلامى ، بما فيها من إكرام للإنسان ورأية وإعلاء للشورى والعلم والتزام بالكتاب والسنة دون خروج على النص لمصلحة الكشف، لذا فشل سعى المهدية فى تجديد الإسلام وإحياء حركته العلمية الاجتهادية، وان نجحت فى إحياء قيم الجهاد والفناء فى سبيل نصرة الدين. وقد وقع خلط فى حقيقة دواعى وأصل الصفوة التى عارضت الحركة المهدية، فوصفوا حينا بأنهم الفقهاء، وحينا بأنهم علماء السوء، والحقيقة أن منهم من كان نتاجا لحركة الدولة التركية باعتباره موظفا فيها، ومنهم من كان له رؤية مغايرة لكيفية إحداث الإنقلاب الإسلامى، ومن المعارضين من طغى عليه البناء الصوفى، وفيهم من طغى عليه البناء الفقهى، وقد رأينا أن مجلة العروة الوثقى التى كان يقوم عليها السيد محمد عبده وجمال الدين الافغانى ناصرت الثورة المهدية ومحمد عبده يعتبر إمام المدرسة السلفية (اهتمت بالتعليم وتجديد الفقه) كما صارع المهدية من المتصوفة الختمية والسمانية وخلق آخرون.

وشاع كذلك (على الأخص فى دراسات القس الانجليزى ترمنجهام) مبدأ ربط سيادة الثقافة الإسلامية فى السودان، بأطروحة تفوق العرق العربى على العرق الزنجى، باعتبار أن فى العروبة خصائص فيزيائية، نتيجة التجربة وظروف الزمان والمكان، جعلتها تتفوق

على الزنجية، فهى مقولة تفضيل دم على دم ولون على لون وبشر على بشر وان توحدت الثقافة. ولكن العقدة ليست عقدة تفوق عرق، وإنما تفوق ثقافة. وقد تفوقت الثقافة الإسلامية على ثقافة جاهليات كونت مجتمع السودان القديم، سواء أكانوا نوبة أو زنوجا أو حتى عربا خلصاً. ولو كان الامر أمر تفوق عرق على عرق، لكان العرب العاربة ـ وهم عرب اليمن ومن شاكلهم من القحطانيين ـ أفضل تفوقا على العرب المستعربة (العدنانيين أو عرب الحجاز) ولكن حينما نزلت الثقافة الإسلامية على العرب المستعربة جعلتهم طليعة البعثة الحضارية التى صهرت العرب والعجم فى قالب الإسلام وطبعتهم بطابعها.

ومازال الساحة الفكرية السودانية، ضالعة فى نقاش لاطائل من ورائه، عن حقيقة أهل السودان، أهم عرب خلص أم خليط من الزنج والأعاريب والنوبة؟. وهل هم عرب تأفرقوا أم أفارقة تعربوا؟ وماهى سمات كل مجموعة؟ ونضجت على نيران هذا النقاش أطروحات التشكيك فى الهوية الإسلامية للسودان فى إطاريها العربى والإفريقي، علما بأن ٧٠٪ من أرض العرب إنما تقع فى إفريقيا وأن ثلثى العرب إنما يقيمون فى إفريقيا، ومصطلح إفريقيا انما هو اختراع عربى فالعرب بذلك أفارقة، تشهد بذلك حقائق الواقع والتاريخ.

وتناست الصفوة السودانية، وهى مستغرقة فى سمرها الأكاديمى، أن تنتبه لتحدى الثقافة الغربية، التى هيمنت بمناهجها وكتبها ولغاتها ونظراتها على الانسان السودانى، والغت وجود الحركة العلمية بطابعها ونكهتها السودانية وأحلت محلها حركة علمية غربية الوجه واليد والفكر والعقل واللسان واصبحت مؤسسات التعليم فى خدمة الحضارة الغربية وثقافتها لدرجة أن أضعف الحلقات فى برامج التعليم ومناهج الجامعات إنما هى تلك المتعلقة بالثقافة الإسلامية والتاريخ الإسلامى عامة وتاريخ الثقافة الإسلامية فى السودان بخاصة.

لقد ركزت النهضة السودانية الحديثة على تعليم تجهيزى يؤدى الى :ـ

١/ خلق طبقة إدارية قادرة على إدارة خالية من التحيز الادارى.

٢/ خلق طبقة مؤهلة من الفنيين تؤدى واجبها المحدد.

٣/ سد احتياجات الحكومة من الكتبة والوظائف الصغيرة.

٤/ نشر ما يكفى من التعليم وسط الجماهير بحيث يمكنها من فهم الأجهزة الحكومية.

واستند كل ذلك إلى حركة جيش علمانى، مدرب على استخدام السلاح وحفظ الأمن وضبط حركة الدولة والجماهير.

قام التعليم السودانى على البناء السطحى وعلى ربط الدارس جزئيا بالثقافة الغربية وغاب عن هذا التعليم مضمون الالتزام الإسلامى، كما غاب عنه تقوية سلطان الفكر والنظر وتجهيز طبقة المفكرين المستوعبين لتاريخهم وثقافتهم الإسلامية وثقافة عصرهم، وقصر سعى هذا التعليم عن تخريج المتعلم الذى يمتاز ببعد الفكر والنظر وشهامة الفؤاد، الذى

أوقف حياته للسعى وراء مطالب الكمال وخدمة العباد.

انتهى جهاد الحركة التعليمية إلى تخريج صفوة منعزلة عن الناس، مجردة من الهمة الاجتماعية، مستغرقة فى ذاتها وتطلعاتها، كما ربطت مصائرها بخطى الحضارة الغربية. وخلت حياة الصفوة المتعلمة من المعاناة والمجاهدات وليدة التفاعل مع العباد والصبر على أذاهم.

نهضت الحركة التعليمية فى سنار وماقبلها، فى ظل الحركة الاجتماعية بعيدا عن هيمنة الدولة، ومع ضعف الامكانيات المادية التى كانت متاحة للحركة التعليمية آنذاك ومع أنها كانت تعتمد على مواردها الذاتية ومع أن خطابها كان وليد الظرف المحلى نسبة لظروف السودان وانقطاعه عن العالم الخارجى، فان الحركة التعليمية السنارية، أصابت حظا من النجاح، اذ انتشلت المجتمع من قبضة ثقافة الجاهليات القديمة والوثنية الى نور الإسلام كما أسهمت فى نشر اللغة العربية، وخلقت صفوة متعلمة متماسكة نفسيا واجتماعيا واقتصاديا. وقد تعرض الكيان السنارى لهزات ومحن كان يمكن أن تطيح به، ولكن ثبات داعى الدين فى هذه الصفوة أسهم فى تعزيز قدرات الكيان السنارى على الصمود وتجاوز التحديات وامتصاص الأزمات.

لقد استطاع الكيان السنارى، تجاوز داعى الضغط الخارجى الصليبى والذى تمثل فى حروب نصارى الحبشة والتى وقفت جيوشهم فى بداية القرن الثامن عشر على أعتاب سنار، كما صمد الكيان السنارى أمام حركات التمرد الداخلى فى تقلى وكردفان وتغلب على داعى الصراعات الداخلية والقبلية ونجح فى التغلب على ضغوط الفقر والجوع، عبر سياسات التكافل الاجتماعى كما حدث فى مجاعة سنة أم لحم الطاحنة فى القرن السابع عشر، كل هذه الضغوط والمحن والمصاعب، لم تلن من قناة الكيان السنارى أو تنال من عزيمته ولا جعلته يلجأ لارتهان هويته الإسلامية أو المزايدة عليها أو التفكير فى التخفيف من الطابع الإسلامى لحركة الدولة بل كان يحدث العكس تماما، إذ كانت الأزمات تقود إلى تفجير الطاقة الإيمانية وازدياد حركة الإقبال على الله، بالدعاء للسلطان وتعمير المساجد، واتخاذ حركة المقاومة لكل أساليب التطبع الدينى إلى حد قيام السلاطين بارتداء زى الصالحين والفقهاء، تجسيدا لمعنى الانتماء والتماسا للبركة وترسيخا لحركة الهوية.

ولعل مقارنة الضغوط التى واجهت الكيان السنارى من حروب ومجاعات بما يحدث فى السودان المعاصر، تكشف عن الوهن والضعف الذى اصاب الكيان السودانى، إذ لو لم يكن فى بنية الدولة صدع مخيف لما استطاعت الأقليات العرقية والحركات المستلبة ثقافيا وفكريا، أن ترهن قرارات الدولة وخيارات الحركة الاجتماعية وترغم الدولة بمؤسساتها وثرواتها واتباعها على التنكر لدينها وثقافتها، وتساوم على ذلك لدرجة ادت لاختلال نظام الدولة

والمجتمع مما يسر للحركات العرقية ذات التأصيل الكنسي، أن تحتل مساحات واسعة من أرض السودان وتدمر منشآت حيوية وتعطل مسار الحياة، بل وتنجح في إقامة ما يشبه الدولة المعاكسة.

إن الحركة الإسلامية، حركة تتجه بالناس الى رب الناس، وليست مجرد حركة إصلاح سياسي أو اجتماعي. فهي حركة تحرير روحي وفكري وسياسي واجتماعي وذلك هو جماع حركة الانقلاب الحضاري الذي يقوم على هدى الله. والحركة الإسلامية في السودان إنما هي امتداد لحركة التيار الإسلامي المركزي الذي نشر الدين وأقام دولة الكيان السناري وحفظ حركة العلم والتعليم والثقافة ونماها في إطار سنار وما تلاها. حركة بهذا العمق وهذه الخبرات والتجارب التاريخية جديرة بأن تكون باب الأمل امام المحرومين الذين ينحدرون في درك الشقاوة والمعاناة لدرجة اليأس من الحياة، وهي كذلك باب النجاة أمام المترفين الذين يفرطون في التنعم لدرجة السأم من الحياة. وهي طريقة الجماهير العريضة التي ظلت تنتظر الخلاص وتتحرق للتجديد وإقامة الدين. هي باب كل اولئك لأنه لانظام للدولة حينما تفشل في الاستجابة لأشواق الجماهير واحتياجاتها الملحة. ولا نظام للدولة حينما تلجأ لارتهان ديانة جماهيرها، ولا نظام للدولة مع اختلال التوازن في المجتمع، ثروة وترف وتعليم صفوى فاقد للمضمون من ناحية، وفقر وضنك وهوان من الناحية الأخرى، مما دفع البعض للسأم من الحياة وحمل السلاح وأدوات الدمار مدفوعا بثقافة الكراهية.

إن الحركة الإسلامية التي تنهل من القرآن وتتزكى بتراث الإسلام وتستنير بتجارب البشرية وخبرات الإنسانية، وتعلم من خبر السماء ما لاتعلمه الصفوة المتغربة، تفتح باب الأمل أمام العباد والبلاد. والحركة الإسلامية بانتمائهاالإسلامي وتحيزها لمصلحة الجماهير على اختلاف الوانهم ومشاربهم ودياناتهم لجديرة بان تجدد حركة الدين في البلد فبشرى لاهل الكتاب من المسيحيين وغيرهم ان صح عزم الحركة الاسلامية، واستجاب القدر، لأنهم يكونون على العين والرأس في مجتمع صدق ومؤاخاة وشهامة وبشرى لأهل البلد، لأن ما تاقوا اليه من الخلاص والتجديد والانعتاق قد أوشك وتحقق، وبشرى لأهل الركب وبشرى لقيادة الركب، فلنعم الأمير أميرهم ولنعم الركب ذاك الركب. والسودان الذى ظل في حالة انتظار نحوا من خمسمائة عام جدير بأن يكرم بهذا الركب طالما اعتصم الركب بالله وكتابه وسنة رسوله. وبشرى لمسلمي العالم بذاك النصر «ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز».

مصادر عربية

١/ الشاطر البصيلى، مخطوطة كاتب الشونة فى تاريخ السلطنة السنارية، جمعها وكتبها أحمد بن الحاج أبو على، وزارة الثقافة والارشاد القومى ج.ع.م ١٩٦١م.

٢/ الشاطر البصيلى، تاريخ وحضارات السودان الشرقى والأوسط من القرن السابع الى القرن التاسع عشر الميلادى.

٣/ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم فى الحضارة العربية والإسلامية، المنعقدة فى الخرطوم ٢٨ / ٣٠ يوليو ١٩٨٣م بغداد - ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

٤/ الكامل فى التاريخ لابن الأثير، دار الكتاب العربى ، بيروت - لبنان.

٥/ بشير إبراهيم بشير، عيذاب حياتها الدينية والأدبية، مجلة الدراسات السودانية - يوليو ١٩٧٩م.

٦/ سرالختم عثمان، أولاد جابر، الأمانة العامة للشئون الدينية والأوقاف ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٧/ عزالدين الأمين، قرية كترانج وأثرها العلمى فى السودان، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية، كراسة رقم ٩ ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م

٨/ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى المغربى، تاريخ ابن خلدون، المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر. ١٣٩١ - ١٩٧١

٩/ عبدالله حمدنا الله عبدالله، أثر الحركات الدينية الإسلامية فى تطور الشعر العربى فى السودان من عهد الفونج إلى بداية الحرب العالمية الثانية، رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٤٠٥- ١٤٠٦هـ

١٠/ عبدالمجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية فى السودان، منذ نشأتها الى العصر الحديث، الدين، الاجتماع، الادب. دار الثقافة للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٧

١١/ عبدالرحمن حيدة، الحسن محمد الوزان الزياتى، وصف إفريقيا، جامعة الامام محمد بن سعود، كلية العلوم الاجتماعية.

١٢/ عباس محمود العقاد، حياة المسيح، كتاب الهلال، القاهرة. شوال ١٣٨٧ - يناير ١٩٦٨.

١٣/ عبدالله على ابراهيم، الصراع بين المهدى والعلماء، شعبة أبحاث السودان، كراسة رقم ٣ ، ١٨٦٨

١٤/ على عبدالواحد وافى، مقدمة ابن خلدون، الطبقة الثالثة، دار نهضة مصر، القاهرة.

١٥/ عبدالحليم محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلى، دار الكتب

الحديثة، جمهورية مصر العربية
١٦/ محمد صالح محيى الدين، مشيخة العبدلاب وأثرها فى حياة السودان السياسية، ٩١٠ - ١٢٣٦هـ (١٥٠٤ - ١٨٢١) الخرطوم ، الدار السودانية ، ١٣٩٢/١٩٧٢
١٧/ محمد محمد علي، الشعر السودانى فى المعارك السياسية، ١٨٢١ - ١٩٢٤ ، مكتبة الكليات الازهرية ١٣٨٩/١٩٦٩
١٨/ مكى شبيكة، مملكة الفونج الإسلامية، معهد الدراسات العربية ١٩٦٣م
١٩/ محمد عثمان الميرغنى، تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، دار الفكر دون تاريخ نشر.
٢٠/ نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، بيروت ١٩٧٢.
٢١/ يحيى محمد إبراهيم، تاريخ التعليم الدينى فى السودان، دار الجيل بيروت، لبنان، ١٤٠١/١٩٨٧
٢٢/ يوسف فضل حسن، كتاب الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان تأليف محمد النور بن ضيف الله دار التأليف والنشر، جامعة الخرطوم ، ١٩٧٩
٢٣/ يوسف فضل حسن، مقدمة فى تاريخ الممالك الإسلامية فى السودان الشرقى ١٤٥٠/١٨٢١، الخرطوم دار جامعة الخرطوم للتأليف والنشر ١٩٨٩.

مصادر انجليزية

1) j Spencer Trimingham, Islam in Sudan, London, Oxford University Press.

2) Michael Winter, Society and Religion in Early Ottoman Egypt. London . 1982.

3) Nikkie. Kaddie Scholars. Saints and sufis Muslim Religious, Since 1500. London. 1974

4) R. S. O'Fahey and J. L. Spaulding, The Kingdoms of the Sudan, London. 1974.

5) R. S. O'Fahey, Ahmad Ibn Idris and North Africa Islam et Societes au Sud du Sahara. No' 3 Moi 1989.

6) Yusuf Fadl Hasan, ed Sudan in Africa Khartoum univerdity Press. 1985.

الهوامش

* هو عبدالله بن مروان بن محمد، كان أبوه آخر أمراء بنى أمية، وقد فر عبدالله من العباسيين، ولجأ الى دنقلا، ثم رحل إلى فلسطين وهناك ألقى عليه القبض وسجن حتى مات فى السجن ١٧٠هـ . ص١٨
انظر الزركلى الاعلام ٤/١٣٧.
* الحقيقة أن دنقلة فى الضفة الشرقية للنيل. ص٣٣
* المريسة: مشروب مسكر يصنع من الذرة الرفيعة. ص٤٦
* الرحط سيور من الجلد تلبسه الفتاة إزاراً قبل زواجها يستر مابين السرة والركبة، فإذا تزوجت جلعته ويسمى فى اللغة العربية الفصحى (الرهط) انظر القاموس المحيط مادة (رهط). ص٤٦
* الخانقاه: ملجأ الفقراء من الصوفية (التكايا). ص٦٧

نبـذة عـن الكاتـب

● حسن مكى محمد أحمد مواليد ١٩٥٠م الحصاحيصا وتنتمى اسرته لعشائر البديرية فى منطقتى منصوركتى وقنتى بالأقليم الشمالى.

● نال الدكتوراة فى الدرسات الإفريقية والإسلامية وأوضاع السياسة والثقافة فى العالم الإسلامى والإفريقى.



صدر له

١/ تاريخ حركة الإخوان المسلمين فى السودان ١٩٤٤-١٩٦٩

٢/ مفاهيم فى فقه الحركة.

٣/ السياسات الثقافية فى الصومال الكبير ١٨٨٥-١٩٨٦م

٤/ الإسلام والتعايش مع الأديان.

٥/ حركة البعث الإسلامى المعاصر فى إيران.

٦/ تاريخ الحركة الإسلامية فى السودان ٦٩-١٩٨٥م ومغزى خطابها السياسى.

٧/ تطور أوضاع المسلمين الأرتريين

٨/ السياسة التعليمية والثقافة العربية فى جنوب السودان.

٩/ السيد/ أحمد بن إدريس الفاسى - فكره السياسى ومنجه فى العمل.

دار المركز الإسلامي الإفريقي للطباعة

